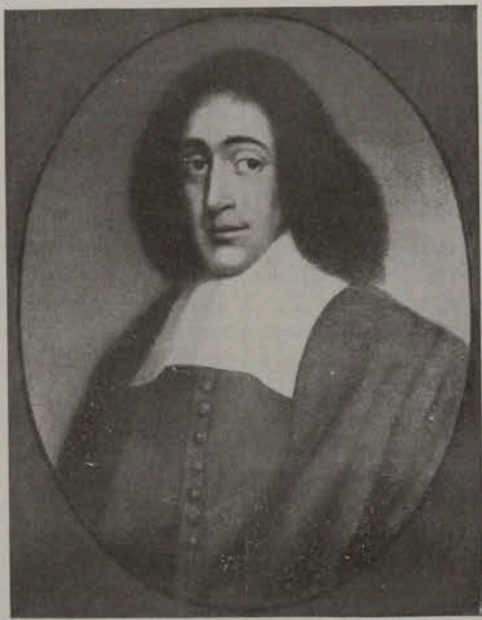
Spinoza.

I.

Das Leben des Baruch Spinoza, der am 24. November 1632 in Amsterdam geboren wurde und am 21. Februar 1677 im Haag starb, fällt in eine Blüteepoche sowohl der jüdischen Gemeinschaft, aus der er hervorgegangen, wie des holländischen Volkes, in dessen Mitte er wohnte. Noch lebte in den Juden seiner Generation die Erinnerung an die Leiden, die ihnen die spanischen Verfolgungen bereitet hatten, und der Schmerz über die Trennung aus jenem Lande, das ihnen so viele Jahrhunderte Heimat gewesen war, aber sie hatten eine neue und freiere Heimat in Holland gefunden, jenem Lande, das selbst soeben nach schwerem Kampfe seine Freiheit errungen hatte und nun, trotz mancher innerer Schwierigkeiten, ein Aufblühen seiner Wirtschaft, seiner geistigen und künstlerischen Kultur erlebte. In kurzer Zeit hatte die junge jüdische Gemeinde von Amsterdam es zu Wohlstand und Ansehen gebracht. Ihr Wohnbereich war kein Ghetto, aber doch eine geschlossene Siedlung, deren Ausdehnung bereits zu Spinozas Jugendzeit die Errichtung eines dritten Tempels erforderte. Auch Spinozas Vater, Michael de Spinoza, der, ebenfalls aus Portugal entflohen, als junger Mensch nach Amsterdam gekommen war, galt als wohlhabend. Der junge Spinoza, der früh seine Mutter verlor, muß schon bald nach seinem Eintritt in die Talmudschule sich durch besondere Begabung ausgezeichnet haben, so daß man ihn zum Rabbinerberuf bestimmte. Er hatte das Glück, zwei Männer von nicht geringer Bedeutung als Lehrer zu haben: Saul Morteira, der zwar kein produktiver Geist, aber doch ein kenntnisreicher Talmudist war, und Manasse Ben Israel, der sich durch seine wissenschaftlichen wie politischen Leistungen ein Ruhmesblatt in den Annalen der jüdischen Geschichte geschaffen hat. Wie er als Vermittler kabbalistischen Wissens und als Apologet des Judentums weit über die Kreise der jüdischen Gemeinde hinaus gewirkt hat, so hat er als Politiker durch den Kampf für die Zulassung der Juden nach England das weitere Schicksal des jüdischen Volkes wesentlich beeinflußt. Sein Bildnis ist uns durch Rembrandt, mit dem er befreundet war, aufbewahrt worden. Während Spinoza unter der Leitung solcher Lehrer sich die Kenntnis der jüdischen Wissensgebiete, Bibel und Talmud, Kabbala und jüdische Philosophie des Mittelalters, aneignete, muß er auch schon früh sich den weltlichen und humanistischen Wissenschaften zugewandt haben, besonders nachdem er durch den christlichen Arzt Franciscus van den Enden mit der lateinischen Sprache vertraut geworden war. Die Beschäftigung mit diesen Dingen, besonders aber mit der Philosophie seiner Zeit (Giordano Bruno, Descartes), führte ihn in eine ganz neue Welt und muß ihn in der Kritik an Tradition und Glauben, zu der er Anregung bereits bei Maimonides, Chasdai Crescas u. a. entnommen hatte, bestärkt haben. Zweifelnd trat er in Gegensatz zu seinen Lehrern und zu den Bräuchen der Gemeinde, und als der Konflikt immer stärker wurde, sah sich das Rabbinat genötigt, ihn durch den großen Bann aus der Gemeinde auszustoßen (1656). Das gleiche Schicksal hatte vierzehn Jahre vorher Uriel Acosta erlitten, aber während dieser den äußeren wie den inneren Konflikt nicht zu ertragen vermocht hat und seinem Leben selbst ein Ende machte, wandte sich Spinoza still von der gewohnten Umgebung ab und verließ einige Jahre nach Ausspruch des Bannes die Stadt. Er siedelte sich erst in Rynsburg an, später in Voorburg, zuletzt im Haag. Obgleich er zurückgezogen lebte, war er doch dem Verkehr mit Menschen nicht ganz abgewandt, seinen täglichen Umgang fand er unter den einfachen Menschen seiner Umgebung, besonders den Mitgliedern jener Sekte der Collegianten, die ihn wohl wegen ihrer undogmatischen, reinen Gottesgesinnung anzogen. Seinen Lebensunterhalt, den er auf das bescheidenste Maß eingeschränkt hatte, erwarb er durch das Schleifen optischer Gläser, und die Zeitgenossen rühmen seine Fertigkeit auf diesem Gebiete. Daneben führte er einen regen wissenschaftlichen Gedankenaustausch und Briefwechsel mit einem kleinen Kreis von Anhängern, die er allmählich in seine Lehre einführte, und einer Anzahl bedeutender Gelehrter. Zu seinen näheren Freunden gehörte der Arzt Ludwig Meyer und der Kaufmann Jarrig Jelles, die später aus seinem Nachlaß sein Hauptwerk herausgaben, sowie der Buchdrucker Jan Rieuwertsz, der es verlegt hat. Unter seinen gelehrten Korrespondenten ist besonders zu nennen: Heinrich Oldenbourg, der Sekretär der Royal Society in London, ferner die Naturforscher Huyghens und Tschirnhaus, zuletzt auch der Philosoph Leibniz, der Spinoza noch kurz vor dessen Tod im Haag besuchte. Besondere Freundschaft verband ihn mit dem Politiker Johan de Witt, dem Führer der republikanisch-liberalen Partei im Kampf gegen die monarchistisch-konservativen Oranier. Ein großer Teil von Spinozas „theologisch-politischem Traktat“ ist der theoretischen Begründung von de Witts Politik gewidmet, und als de Witt im Jahre 1772 der Volkswut zum Opfer fiel, bedurfte Spinoza seiner ganzen Weisheit, um aus der schweren Erschütterung die Ruhe des Gemütes wiederzufinden. Wie sehr ihm diese Ruhe als die Vorbedingung zu wahrer Erkenntnis über alles



Spinoza

ging, bewies er, als im Jahre 1773 der aufgeklärte Kurfürst Karl Ludwig von der Pfalz ihm eine Professur an der Universität Heidelberg anbieten ließ. So verlockend dieses Anerbieten sein mußte, so schätzte er doch seine Freiheit höher, und er antwortete in der für seine Geistesart so charakteristischen Weise: „....ich bedenke erstlich, daß ich aufhören würde, die Philosophie fortzubilden, wenn ich mich dem Unterricht der Jugend widmen wollte; sodann bedenke ich, daß ich nicht weiß, innerhalb welcher Grenzen diese Freiheit des Philosophierens sich halten müßte, damit ich nicht scheine, die öffentlich geltende Religion erschüttern zu wollen. Denn der Verdacht der Ketzerei entsteht ja nicht aus dem glühenden religiösen Eifer, vielmehr aus mancherlei menschlichen Leidenschaften oder aus dem Widerspruchsgeist, womit man alles, ob es noch so richtig gesagt ist, zu entstellen und zu verdammen pflegt. Da ich es schon in meinem privaten und einsamen Leben erfahren habe, um wieviel mehr wird es zu befürchten sein, wenn ich bis zu dieser Stufe der Würde hinaufsteigen sollte..." In der Tat hat er bald darauf in seinem privaten Leben das Wüten der menschlichen Leidenschaften gegen den Geist erneut erfahren müssen. War schon sein „theologisch-politischer Traktat" bald nach dem Erscheinen verboten worden, so erhob sich, sobald bekannt wurde, daß er ein Werk über Gott herausgeben wolle, solch ein geheimer und offener Widerstand, daß er es aufgab, das Werk in Druck zu geben. Daher wurde sein Hauptwerk zu seinen Lebzeiten nur wenigen bekannt und von noch wenigeren mit Verständnis aufgenommen. So führte Spinoza ein stilles Leben, und nachdem er schon viele Jahre an der Schwindsucht gelitten hatte, beschloß er mit 44 Jahren ein Dasein, das auf vollkommenste Art das Leben eines wahren Weisen gewesen ist, so wie er es selbst schildert:

„....Wer der Wahrheit gemäß erkannt hat, daß sich alles aus der Notwendigkeit der göttlichen Natur ergibt, der wird nichts finden, was er hassen, ironisch belächeln oder verachten könnte. Auch wird er niemanden bemitleiden, sondern, soweit die Kraft der menschlichen Tugend eben reicht, danach streben, Gutes zu tun und froh zu sein...Der Weise wird kaum in seinem Gemüte bewegt; sondern seiner und Gottes und der Dinge in einer ewigen Notwendigkeit bewußt, hört er niemals auf, zu sein, und besitzt immer die wahre Beruhigung des Gemüts!"

Selbst seine Gegner rühmen seine Freundlichkeit, Uneigennützigkeit, Bedürfnislosigkeit. Sein Siegel führte die Devise: „caute"(vorsichtig). Sein Bildnis bewahrt die Bibliothek Wolfenbüttel — ein schmales Gesicht mit den feinen Linien des vornehmen Sepharden, großen, fragenden und wissenden Augen, und um den energischen Mund Züge von Skepsis und Schwermut.

II.

Die Schriften Spinozas, alle in lateinischer Sprache verfaßt, sind gering an Zahl und an Umfang. Sein Hauptwerk ist die „Ethica, ordine geometrico demonstrata", an der er seit etwa 1661 arbeitete, die aber erst nach seinem Tode in den von zwei Freunden Spinozas herausgegebenen „Opera" erschien (1677). Vorher hatte er nur zwei Werke veröffentlicht, eine kleine Schrift „Renati des Cartes principia philosophiae etc." (1663), in welcher er die Lehre Descartes erläutert, aber im Anhang „Cogitata metaphysica" bereits eigene Anschauungen gibt, und 1670 (anonym) sein anderes Hauptwerk, den „Tractatus Theologico-Politicus etc.", der seine Bibelkritik und seine Anschauungen von Staat und Religion, von Denkfreiheit und dergl. enthält. Dazu kommen einige kleinere Schriften, der „Tractatus politicus", „Tractatus de intellectus emendatione", der „Tractatus brevis..." und das Fragment einer hebräischen Grammatik. All diese Werke sind ebenfalls erst in den „Opera" erschienen (mit Ausnahme des erst im neunzehnten Jahrhundert entdeckten „Tractatus brevis"), ebenso wie die Briefe, die eine wertvolle Ergänzung zu den Werken bilden.

III.

Die historische Stellung Spinozas ist besonders dadurch bestimmt, daß er die Reihe jener Begründer der Philosophie abschließt, die sich mehr oder weniger von der Vormundschaft der Kirche freimachen und nur dem Gesetz der Vernunft zu folgen suchen. Im einzelnen verbindet ihn mit Giordano Bruno und Leon Ebreo die Richtung auf den Pantheismus, mit Hobbes die vernunftmäßige Staatstheorie, vor allem mit Descartes die rationalistische Methodik und überhaupt die neue Aufstellung des Problems: Gott und Welt, das von Spinoza allerdings in ganz anderer Weise beantwortet wurde als von Descartes. Auf seine Affektenlehre hat die Stoa den größten Einfluß ausgeübt. Daneben ist nicht zu übersehen die Beziehung zur scholastisch-aristotelischen Philosophie des Mittelalters und vor allem zur jüdischen Philosophie des Mittelalters (Maimonides, Crescas), die ihm besonders für seine Bibelkritik Anregung gegeben hat. Die Philosophie nach ihm ist andere Wege gegangen, als er sie gewiesen, so daß er bis heute eine gewisse Outsiderstellung einnimmt. Trotzdem hat er zu allen Zeiten starke Wirkung auf die europäische Kultur ausgeübt, am meisten in der Epoche der deutschen Klassik und Romantik. Goethes Weltanschauung hat ihre Quelle in der Lehre Spinozas, und Lessings Annäherung an Spinoza hat zu dem großen Streit zwischen Jacobi und Mendelssohn geführt, der neben Herder und Kant die bedeutendsten Geister der Zeit bewegte.

IV.

Die Lehre Spinozas handelt von den drei Grundproblemen, die er schon einer seiner frühesten Arbeiten als Überschrift gegeben hat: Von Gott, dem Menschen und seiner Glückseligkeit. Sie kann hier natürlich nur in einer kurzen Übersicht dargestellt werden.

1. Gott und Welt. Während die Grundidee jeder positiven Religion der Gegensatz zwischen Gott und Welt ist, die Welt als von Gott geschaffen, das Weltgeschehen als von Gott geleitet gilt, erkennt Spinoza Gott und Welt als eine identische Einheit: die Welt ist in Gott, es gibt nichts außer Gott, Deus sive natura — beides ist die gleiche vollkommene, unendliche Alleinheit. Daher ist der Gott Spinozas unpersönlich, ohne Selbstbewußtsein, Verstand und Wille, alles Weltgeschehen geschieht nicht zu vorbedachtem Zweck, sondern mit ewig bestehender innerer Gesetzmäßigkeit. Diese alles umfassende Substanz (Gottnatur) realisiert sich in unendlich vielen Attributen (Erscheinungsweisen), von denen uns

aber nur zwei zugänglich sind: Denken und Ausdehnung — die Welt der Ideen und die Welt der Körper. Sie stehen nicht in Wechselwirkung zueinander, sondern in einer notwendigen Übereinstimmung: die Ordnung und der Zusammenhang der Ideen ist vollkommen derselbe wie der der Dinge. Jedes Attribut tritt in unendlich vielen Modi (Einzelideen bzw. Einzelkörpern) in Erscheinung. Sie verhalten sich zu den Attributen und zur Substanz wie die einzelnen geometrischen Figuren zum Raume. Die Beziehung Gott — Attribute — Modi ist nicht, wie in der mittelalterlichen Mystik, als Emanation (Ausströmen, ursächliches Abgeleitetwerden) aufzufassen, sondern in mathematischer Folge: eines ist der Inbegriff des andern.

2. Mensch und Welt. In diese göttliche Notwendigkeit ist auch der Mensch eingefügt. Er ruht gleich allen anderen Dingen in Gott, und was er lebt, geschieht mit der gleichen Notwendigkeit wie alles übrige Naturgeschehen. Daher gibt es für Spinoza keine Freiheit des Willens, keine Sünde im Sinne der positiven Religion, keinen Lohn noch Strafe, weder in dieser noch in jener Welt. An diesem Punkte, wo uns so recht die unerbittliche Voraussetzungslosigkeit und Folgerichtigkeit von Spinozas System mit seinen erdrückenden Konsequenzen deutlich wird, müssen wir einen Augenblick innehalten. Steht dieses System nicht im Gegensatz zu all unserem gewohnten Denken und Erleben? Ist es nicht vielleicht ein zwar logisches, aber auch nur aus dem logischen Verstand herausgesponnenes Gebilde, ohne Beziehung zu irgendwelcher Wirklichkeit? Allerdings, wenn wir selbst an dieses System nur mit dem logischen Verstand herangehen, so erscheint es uns wie ein gewaltiges, aber abstraktes Gedankenwerk, wie ein mathematisches Gefüge, dem alles blühende Leben fremd zu sein scheint. Erst Spinozas eigene Erkenntnislehre zeigt uns, daß wir seine Idee von Gott, Welt und Mensch nur zu erfassen vermögen, wenn wir mit der richtigen Erkenntnisart an sie herangehen. Spinoza unterscheidet drei Erkenntnisarten: die Erfahrung (vom Hörensagen, durch sinnliche Eindrücke), die verstandesmäßige Begriffsbestimmung und die intuitive Erkenntnis. Ist die erste vollständig dem Irrtum unterworfen, so vermittelt die zweite zwar Wissen und Wissenschaft, aber keine Erkenntnis der Wahrheit. Nur die intuitive Erkenntnis befähigt, unmittelbar die Wahrheit zu erfassen, d. h. das Wesen von Gott oder Natur, das Ruhen der Dinge in Gott und die Notwendigkeit allen Geschehens. Das Verständnis für die Möglichkeit und die Eigenart der Intuition ist die Voraussetzung für das Verständnis von Spinozas System.

3. Leib und Seele. Ethik. Wie alle anderen Dinge, so stellt auch der Mensch die Verbindung eines Körpers mit der zugehörigen Idee dar. Die Idee des menschlichen Körpers ist der menschliche Geist. Wie der Körper Veränderungen unterliegt, so der Geist den Affekten, besonders den drei Grundaffekten: Lust, Unlust und Begierde (letztere näher bestimmt als Streben nach Selbsterhaltung). Sie werden nicht bestimmt durch ein sittliches Gesetz: „Wir streben nicht nach dem Guten und verabscheuen nicht das Böse, sondern was wir erstreben, nennen wir gut, und was wir verabscheuen, böse." Das Streben nach Selbsterhaltung ist nicht an sich gut oder böse, sondern nur durch den Weg, den es vermöge der richtigen oder unrichtigen Erkenntnis einschlägt. Unsere Leidenschaften und Begierden unterliegen an sich der allgemeinen Notwendigkeit, daher soll man die Menschen nicht belachen, noch beweinen, noch verachten, sondern verstehen. Die Tugend besteht darin, daß ich mein wahres Sein bewahre durch wahre Erkenntnis, d. h. indem ich mein Sein zu Gott in Beziehung setze. Hieraus ist auch die Staatslehre Spinozas abzuleiten: wenn alle Menschen in dem eben bezeichneten Sinne tugendhaft lebten, bedürfte es keines Staates. So aber müssen die einzelnen Menschen einen Teil ihrer Macht dem Staate übertragen, damit dieser die Menschen zu dem hinleitet, was sie von sich aus tun würden, wenn sie der Vernunft folgten. Die unbedingte Autorität des Staates darf auch nicht durch eine kirchliche Autorität eingeschränkt werden, und andererseits beruht die Sicherheit des Staates auf der Glaubens- und Denkfreiheit seiner Bürger.

Noch bedrückender als vorher empfinden wir die Idee der alles beherrschenden Notwendigkeit hier, wo es um das menschliche Handeln und um die Frage der Tugend geht. Aber hier kommen wir auch an den Punkt, wo jene Idee der Notwendigkeit in die der Freiheit übergeleitet wird. Wohl unterliegt auch unser persönliches Wesen der Notwendigkeit, aber indem wir dieses unser Wesen — freilich ein richtig erkanntes — zu behaupten streben, indem wir, ohne uns von äußeren Ursachen bestimmen zu lassen, unseren eigenen Gesetzen — freilich den richtig erkannten — folgen, handeln wir frei. Die richtige Erkenntnis aber besteht darin, daß wir alles nicht auf das eigene Ich, sondern auf Gott beziehen, d. h. „sub specie aeternitatis", unter dem Gesichtspunkt der Ewigkeit betrachten. Diese höchste Erkenntnis ist zugleich höchste Tugend und Freiheit. Es gibt keine andere als geistige Freiheit.

Spinozas sonst so sachliche Darstellungsweise geht immer in einen persönlichen Ton über, wenn er diese Tugend preist gegenüber den vergänglichen Gütern Reichtum, Ehre und sinnlichem Genuß, wenn er den wahren Weisen entgegenstellt dem von falschen Begierden und falschen Erkenntnissen umhergetriebenen Menschen. Das kann uns schon darauf hinweisen, daß ebenso wie vorhin bei der Erkenntnis Gottes es auch bei der Erkenntnis der wahren Tugend mit logischer Überlegung allein nicht getan ist. Sondern es ist notwendig, jenen vergänglichen Affekten einen ungleich stärkeren ewigen Affekt entgegenzusetzen, den „amor Dei intellectualis", die leidenschaftliche Hingabe in das Wirken Gottes aus Erkenntnis Gottes. Aus der Liebe Gottes entspringt auch die Menschenliebe, und aus der freudigen Hingabe an Gott entspringt die wahre Freiheit, die Ruhe des Geistes und die höchste Seligkeit.

Mystik und Methode. Die drei Grundideen der Lehre Spinozas: Substanz, Intuition und Amor Dei muß man ganz in ihrem Wesen erfassen, um zu verstehen, wie wenig man berechtigt ist, seine Philosophie als Rationalismus zu bezeichnen, wie stark ihr religiös-mystischer Gehalt ist. Er ist die höchste Vereinigung von philosophischer Erkenntnis und religiösem Schauen, die dem menschlichen Geiste jemals gelungen ist. Dem widerspricht auch nicht die eigentümliche

äußere Form seiner Darstellung, die „geometrische Methode“. Sie bedeutet nicht ein logisches Beweisen, sondern ein vernunftmäßiges Ableiten der Einzeldinge aus der höchsten Idee. Sie besagt eigentlich nicht, daß alles aus dem ersten folgt, sondern daß alles einzelne in dem ersten (der „ersten Ursache“) enthalten ist. So ist seine Methode die durchaus entsprechende Form für seine Lehre. So wie der buddhistische Heilige erst alle verlockende Schönheit dieser Welt von sich abtun muß, um zu dem beseligenden Erlebnis seines verklärten Schauens zu kommen, so auch Spinoza: er zwingt sich in der Form seines Denkens zu der Askese äußerster Besonnenheit, um dann um so freier und reiner in die höchsten Sphären der Erkenntnis vorzudringen.

Spinoza als Jude. Erst wenn man so das religiöse Element in Spinoza herausarbeitet, wird man auch seiner Bedeutung für das Judentum gerecht werden. Seine Lehre hat zwei wesentliche Grundzüge mit der des Judentums gemein: die Einzigkeit und Einheit Gottes und die unmittelbare Verbindung dieses Gottesbegriffs mit der Grundidee des sittlichen Handelns. Diese Beziehung scheint uns so stark, daß es uns unnötig erscheint — wie Hermann Cohen es noch versuchte —, die Bibel oder gar das Judentum gegen die scharfe Kritik Spinozas zu verteidigen. Was Spinoza angreift, ist mehr das menschlich Primitive an der Bibel als das ewig Göttliche. Er bekämpft nicht die jüdische Religion, sondern den sie verhüllenden Nebel von Aberglauben, Scholastik, Orthodoxie. Er bestreitet Offenbarung, Schöpfung, Gesetzgebung, Wunder, weil dies für seine umfassende Gottesidee zu enge Begriffe sind. Nur ein entscheidender Gegensatz besteht tatsächlich: die Gottheit der Religion ist transzendent, außerhalb der Welt, der Gott Spinozas immanent, Gott und Welt sind eins. Aber gerade von dieser Idee aus wird Spinoza all denen, die sich heute um ein Neuwerden des religiösen Lebens im Judentum bemühen, ein Führer sein können. Denn sie ist am ehesten geeignet, Skeptizismus und Materialismus zu überwinden, ohne von dem modernen Menschen ein Opfer der Vernunft zu fordern. Wie aber auch das weitere Wirken der Lehre Spinozas sein wird, so ist er selbst mit der radikalen Folgerichtigkeit und der Entschiedenheit seiner Gottesidee eine typisch jüdische Erscheinung gewesen und gehört in die Reihe jener großen Geister, die das jüdische Volk in die Menschheit hinausgesandt hat als Verkündiger des Ewigen.

Bibliographie: Spinoza Opera, herausg. von C. Gebhardt, 4 Bde. (Originaltext sämtlicher Werke); Spinoza, Sämtliche Werke, übersetzt von Baensch, Buchenau und Gebhardt, 3 Bde.; C. Gebhardt, „Von den festen und ewigen Dingen“ (Versuch einer Übersetzung in moderner Form und Auswahl); Freudenthal, Die Lebensgeschichte Spinozas (enthält sämtliche Urkunden); Lebensbeschreibungen und Gespräche, herausg. von C. Gebhardt; Altkirch, Spinoza im Porträt; Altkirch, Maledictus und Benedictus (Sp. im Urteil des Volkes und der Geistigen); Grunwald, Spinoza in Deutschland, Freudenthal, Spinozas Leben und Lehre, 2 Bde. Ferner Biographien von K. Fischer, Dunin-Borkowski (nur Jugendepoche, Verfasser ein katholischer Geistlicher), Tumarkin und Klaar. Von J. Klatzkin erschien eine hebräische Spinoza-Biographie (sowie eine hebräische Übersetzung der „Ethik“). — Weiteres Material bei v. d. Linde, Spinoza-Bibliographie (1871). — Die über die ganze Erde verbreitete Societas Spinozana gibt ein Chronicon Spinozanum und eine Bibliotheca Spinozana heraus.

K. F.

Bibel.

20 Urteile nichtjüdischer Denker.

Pascal:
Die jüdische Religion ist durchaus göttlich in ihrem Ansehen, in ihrer Dauer, in ihrer Ewigkeit, in ihrer Sittenlehre, in ihrer Einrichtung, in ihrer Lehre, in ihren Wirkungen. Sie war in ihren Formen der messianischen Wahrheit ähnlich, und die messianische Wahrheit wird durch die jüdische Religion, die ihr Vorbild war, erkannt. — Ihre Grundlage ist bewunderungswürdig. Ihre Sitten- und Glückseligkeitslehre ist das älteste Buch der Welt und das glaubwürdigste; und während Muhamed, um das seinige zu erhalten, es zu lesen verbot, hat Moses, um das seinige zu erhalten, der Welt geboten, es zu lesen.

Herder:
Der großen Seele des Moses, seiner Gesetzgebung und seinem Bunde haben wir eine Reihe trefflicher Schriften in Dichtkunst, Geschichte, Lehre und Weisheit zu danken, die kein anderes Volk besaß. Propheten, Weise, Lehrer des Volks, Priester, selbst die guten Könige gingen auf seiner Spur; sein theokratisches Gesetzbuch war die erste Vormauer gegen Greuel und Abgötterei, Unmenschlichkeit und Unterdrückung sowie eine Pflanzschule reinster Begriffe von Gott, edler Hymnen, Psalmen, Anmahnungen und Lehren — wie glücklich, wenn's ganz in Erfüllung gegangen wäre!

Goethe:
In der Kultur der Wissenschaften haben die Bibel, Aristoteles und Plato hauptsächlich gewirkt, und auf diese drei Fundamente kommt man immer wieder zurück.

*

Ein Hauptvorteil der Israeliten ist die treffliche Sammlung ihrer heiligen Bücher. Sie stehen so glücklich beisammen, daß aus den fremdesten Elementen ein täuschendes Ganzes entgegentritt. Sie sind vollständig genug, um zu befriedigen, fragmentarisch genug, um anzureizen; hinlänglich barbarisch, um aufzufordern, hinlänglich zart, um zu besänftigen; und wie manche andere entgegengesetzte Eigenschaften sind an diesen Büchern, an diesem Buche zu rühmen.

*

Deshalb ist die Bibel ein ewig wirksames Buch, weil, solange die Welt steht, niemand auftreten und sagen wird: Ich begreife es im ganzen und verstehe es im einzelnen. Wir aber sagen bescheiden: Im ganzen ist es ehrwürdig und im einzelnen anwendbar.

*

Jene große Verehrung, welche der Bibel von vielen Völkern und Geschlechtern der Erde gewidmet worden, verdankt sie ihrem inneren Wert. Sie ist nicht etwa nur ein Volksbuch, sondern das Buch der Völker, weil sie die Schicksale eines Volkes zum Symbol aller übrigen aufstellt, die Geschichte desselben an die Entstehung der Welt anknüpft und durch eine Stufenreihe irdischer und geistiger Entwicklungen, notwendiger und zufälliger Ereignisse bis in die entferntesten Regionen der äußersten Ewigkeiten hinausführt... So verdiente dieses Werk, gleich gegenwärtig wieder in seinen alten Rang einzutreten, nicht nur als allgemeines Buch, sondern auch als allgemeine Bibliothek der Völker zu gelten, und es würde gewiß, je höher die Jahrhunderte an Bildung steigen, immer mehr zum Teil als Fundament, zum Teil als Werkzeug der Erziehung... von wahrhaft weisen Menschen genutzt werden können.

Schiller:
Zwei Religionen, welche den größten Teil der bewohnten Erde beherrschen, das Christentum und der Islamismus, stützen sich beide auf die Religion der Hebräer, und ohne diese würde es niemals weder ein Christentum noch einen Koran gegeben haben. Ja, in einem gewissen Sinne ist es unwiderleglich wahr, daß wir der mosaischen Religion einen großen Teil der Aufklärung danken, deren wir uns heutigen Tages erfreuen.

Kant:
Die Bibel ist mein edelster Schatz, ohne welchen ich elend wäre. Zuverlässige Regeln, wie Menschen und ganze Staaten zu aller möglichen Glückseligkeit gelangen können, sind nur in der Bibel zu finden. Richtet euch nach der Anweisung der Bibel ein, so werdet ihr zu Bürgern eines euch treulich versorgenden Vaterlandes werden, ja nicht nur das Vaterland eurer Mitbürger, sondern auch alle Erdenbewohner werdet ihr brüderlich lieben und euch ihre Gegenliebe zu versprechen haben.

E. M. Arndt:
Diese Bücher des Alten Testaments, was für ein Weltbuch sind sie, man möchte sagen, ein ewiges Lebensbuch für alle Zeiten und Geschlechter. Dem evangelischen Bürger und Bauern, dem Norddeutschen, dem Württemberger, Schweizer, Schweden, Engländer, welche reiche Lehre ist ihm in diesem Buche, das er in seiner Muttersprache lesen darf, geöffnet und dargeboten.

A. von Humboldt:
Die semitischen oder aramäischen Nationen zeigen uns in den ältesten und ehrwürdigsten Denkmälern ihrer dichterischen Gemütsart und schaffenden Phantasie Beweise eines tiefen Naturgefühls. Der Ausdruck desselben offenbart sich großartig und belebend in Hirtensagen, in Tempel- und Chorgesängen, in dem Glanz der lyrischen Poesie unter David, in der Seher- und Prophetenschule, deren hohe Begeisterung, der Vergangenheit fast entfremdet, ahnungsvoll auf die Zukunft gerichtet ist... — Es ist ein charakteristisches Kennzeichen der Naturpoesie der Hebräer, daß, als Reflex des Monotheismus, sie stets das Ganze des Weltalls in seiner Einheit umfaßt: sowohl das Erdenleben als die leuchtenden Himmelsräume. — Deshalb ist die lyrische Dichtung der Hebräer schon ihrem Inhalte nach großartig und von feierlichem Ernst; sie ist trübe und sehnsuchtsvoll, wenn sie die irdischen Zustände der Menschheit berührt. Bemerkenswert ist auch noch, daß diese Poesie trotz ihrer Größe, selbst im Schwung der höchsten, durch den Zauber der Musik hervorgerufenen Begeisterung, fast nie maßlos, wie die indische Dichtung, wird. Der reinen Anschauung des Göttlichen hingegeben, sinnbildlich in der Sprache, aber klar und einfach in dem Gedanken: gefällt sie sich in Gleichnissen, die fast rhythmisch, immer dieselben, wiederkehren. — Das Buch Hiob wird allgemein für die vollendetste Dichtung gehalten, welche die hebräische Dichtung hervorgebracht hat. Es ist so malerisch in der Darstellung einzelner Erscheinungen

als kunstreich in der Anlage der ganzen didaktischen Komposition ... — Auch an Mannigfaltigkeit der Form fehlt es der dichterischen Literatur der Hebräer nicht. Während von Josua bis Samuel die Poesie eine kriegerische Begeisterung atmet, bietet das kleine Buch der ährenlesenden Ruth ein Naturgemälde dar von der naivesten Einfachheit und von unaussprechlichem Reiz. Goethe ... nennt es ... das Lieblichste, das uns episch und idyllisch überliefert worden ist.

Wilh. von Humboldt:
Zu den kraftvollsten, reinsten und schönsten Stimmen, die aus grauem Altertum zu uns herübergekommen sind, gehören die Bücher des Alten Testaments, und man kann es nie genug unserer Sprache verdanken, daß sie, auch in der Übersetzung, so wenig an Wahrheit und Stärke eingebüßt haben. Ich habe oft darüber mit Vergnügen nachgedacht, daß es möglich wäre, etwas so Großes, Reiches und Mannigfaltiges zusammenzubringen, als die Bibel, die Bücher des Alten und Neuen Testaments, enthalten. Wenn sie auch, wie bei uns, dem Volke gewöhnlich das einzige Buch ist, so hat dieses in ihr ein Ganzes menschlicher Geisteswerke, Geschichte, Dichtung und Philosophie, und alles dies so, daß es schwerlich eine Geistes- oder Gefühlsstimmung geben könnte, die nicht darin einen entsprechenden Anklang fände.

Th. Carlyle:
Ich nenne das Buch Hiob eines der größten Werke, die je geschrieben worden sind ... ein edles Buch, jedermanns Buch! Es gibt, wie ich glaube, nichts innerhalb oder außerhalb der Bibel von gleichem literarischen Wert.

Kingsley:
Nun behaupte ich, und selbst wenn kein anderes menschliches Wesen in England mit mir übereinstimmte, würde ich es dennoch aufrechterhalten, daß die Bibel durchweg die Geschichte der Sache des Volkes ist. Daß sie vom Anfang bis zum Ende im Namen Gottes predigt Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, Aufklärung und Kultur. Daß sie vom Anfang bis zum Ende im Namen Gottes verflucht alle Priesterlist und Gewalt, alle Tyrannei, Aberglauben und willentliche Unwissenheit jeglicher Art.

M. Renan:
Wie wunderbar ist das Schicksal Ihres heiligen Buches, der Bibel, die der Geistes- und Sittlichkeitsquell der zivilisierten Menschheit geworden ist! Wenn es einen Fleck Erde gibt, der wenig an Judäa erinnert, so sind es sicherlich unsere im Westen und Norden zerstreuten Inseln. Womit beschäftigt man sich in jenen entlegenen Eilanden, die von Rassen bewohnt werden, welche von den Völkern des Orients so unendlich verschieden sind? Mit der Bibel, vor allem mit der Bibel. Nordwestlich von Schottland — mitten im wilden Meere, erhebt sich ein einsamer Felsen. Die kleine Insel heißt St. Kilda. Die Gesellschaft kann dort nicht wohl von mannigfaltiger Art sein. Was treibt man auf diesem kleinen, verlorenen Felseneiland? Man liest die Bibel vom Morgen bis zum Abend; man sucht sie zu verstehen.

Ich habe manches Lager von Lappländern betreten. Die Lappländer sind halb zivilisiert; sie können jetzt lesen. Was lesen sie? Die Bibel, immer die Bibel. — Sie haben das unvergleichliche Privilegium, daß Ihr Buch das Buch der ganzen Welt geworden ist.

Ferdinand Gregorovius:
Die mosaische Genesis hat den höchsten metaphysischen Begriff vom Menschen aufgestellt, nämlich, daß er das Ebenbild Gottes oder der Sohn Gottes sei. Alle Menschen haben demnach, der jüdischen Schöpfungsmythe gemäß, an dieser Ebenbildlichkeit Teil, und daraus fließt die Anerkennung der Menschenwürde überhaupt wie die Gleichheit und Brüderlichkeit aller Nachkommen Adams.

Th. Huxley:
Während der ganzen Geschichte des Abendlandes ist die Bibel die große Erregerin der Auflehnung gegen die schlimmsten Formen des geistlichen und politischen Despotismus gewesen. Die Bibel war die Magna Charta der Armen und Bedrückten. Bis auf unsere Tage hat noch kein Staat eine Verfassung gehabt, in der den Interessen des Volkes in so weitem Umfang Rechnung getragen, so viel mehr Nachdruck auf die Pflichten als auf die Vorrechte der herrschenden Klasse gelegt wurde, wie die für Israel im Deuteronomium und in Leviticus entworfene. Nirgends sonst ist die fundamentale Wahrheit, daß die Wohlfahrt des Staates in letzter Reihe von der Rechtschaffenheit der Bürger abhängt, mit solcher Kraft niedergelegt ... Insofern als Gleichheit, Freiheit und Brüderlichkeit unter den demokratischen Prinzipien Begriffe sind, welche diese Namen annehmen, ist die Bibel das demokratischste Buch der Welt.

Nietzsche:
Im jüdischen „Alten Testament", dem Buch von der göttlichen Gerechtigkeit, gibt es Menschen, Dinge und Reden in einem so großen Stil, daß das griechische und indische Schrifttum ihm nichts zur Seite zu stellen hat. Man steht mit Schrecken und Ehrfurcht vor diesen ungeheuren Überbleibseln dessen, was der Mensch einstmals war, und wird dabei über das alte Asien und sein vorgeschobenes Halbinselchen Europa, das durchaus gegen Asien den Fortschritt des Menschen bedeuten möchte, seine traurigen Gedanken haben ... Der Geschmack am „Alten Testament" ist ein Prüfstein in Hinsicht auf „Groß" und „Klein" ...

Strindberg:
Es ist mir ergangen wie einem Seefahrer, der ausfuhr, geistiges Neuland zu entdecken, und jedesmal, wenn ich glaubte, ein unbekanntes Land zu finden, war's bei nahem Sehen unsere alte Bibel und das Testament! Über die alten Weisheiten gibt es nichts!

Walt Whitman:
Wie viele Zeiten und Generationen haben über diesem Buch gebrütet, geweint, gerungen! Was für unsagbare Freude und Entzückung, welche Stärke schöpften Märtyrer auf dem Scheiterhaufen daraus! Für wieviel Myriaden war es das rettende Ufer und der sichere Felsen, die Zuflucht vor dem treibenden Sturm und Schiffbruch. Übersetzt in alle Sprachen, wie eint es diese bunte Welt! Unter seinen Tausenden von Versen und Worten ist keines, das nicht dichtbesetzt ist mit menschlichen Seelenerschütterungen.

Ad. Harnack:
Die Bibel ist das Buch des Altertums, das Buch des Mittelalters und, wenn auch nicht auf öffentlichem Markt, das Buch der Neuzeit. Was bedeutet Homer, was die Veden, was der Koran neben der Bibel! Und sie ist unerschöpflich; jede Zeit hat ihr noch neue Seiten abzugewinnen vermocht.

Entdeckung Amerikas.

Anteil der Juden.

An der Entdeckung Amerikas, die zeitlich genau mit dem Höhepunkt und der tragischen Peripethie des jüdischen Lebens in Spanien zusammenfällt, sind die Juden in doppelter Weise beteiligt. Juden waren es, die in jahrhundertelanger Vorarbeit die wissenschaftlichen Voraussetzungen der großen Seefahrererfolge mitgeschaffen haben und, als diese Vorbedingungen erfüllt waren, durch Enthusiasmus für die Idee und Opfermut für die Bereitstellung der Mittel die Entdeckungen selbst in die Tat umsetzen halfen. Schon einer der allerersten Geographen Europas war der spanische Jude B e n j a m i n v o n T u d e l a, der um 1170 als einer der ersten Europäer große Teile Afrikas und Asiens bereiste, und dem wir zahlreiche interessante Mitteilungen aus jener Zeit verdanken. Knapp zweihundert Jahre später unternahm ein anderer Jude aus Barcelona, J u c e f f F a q u i n, eine Schiffsreise, die ihn durch die gesamte damals bekannte Welt führte.

Als man um jene Zeit durch die Verbesserung der nautischen Instrumente anfangen konnte, planmäßig die Meere nach unbekannten Küsten und Inseln abzusuchen und von der gewaltigen Ausdehnung und den fabelhaften Naturschätzen Afrikas und Asiens Kunde erhielt, erhoben die Staaten die Entdeckungsfahrten sozusagen zu einem Spezialressort der auswärtigen Politik. Unter Johann I. (1400) begannen die Portugiesen systematisch die afrikanische Küste zu erforschen und für Portugal zu erobern. Sein Sohn Heinrich der Seefahrer, der sich mit wahrem Feuereifer der geographischen Erforschung der neuentdeckten Länder widmete, gründete eine nautische Akademie, an die er die berühmtesten Gelehrten, Mathematiker, Geographen und Astrologen jener Zeit berief und an deren Spitze er den Juden Jafuda (Jehuda) Cresques aus der Stadt Palma auf Mallorca stellte. J e h u d a C r e s q u e s, auf portugiesisch M e s t r e J a i m e, war als Verfertiger nautischer Instrumente und geographischer Karten so berühmt, daß man ihn im Volk den Karten- oder Kompaßjuden nannte. Johann I. von Aragonien schenkte dem König von Frankreich eine von ihm angefertigte Karte, die noch heute in der Nationalbibliothek zu Paris vorhanden ist. Jehuda Cresques wohnte bis zum 2. August 1391 neben der Synagoge in Palma. An diesem Tage brach dort ein Pogrom aus, und er mußte sich erstens taufen lassen, worauf er den Namen Jaime Ribes annahm, und zweitens nach Barcelona übersiedeln.

Der Großneffe Heinrich des Seefahrers, Johann II., betrieb ebenfalls mit großem Eifer den Ausbau der Schiffahrt und setzte eine Kommission ein, die ein Instrument zur jeweiligen Ortsbestimmung auf den Meeren erfinden sollte. Dieser Kommission gehörten mehrere Juden an, und die von ihr geförderte Konstruktion dieses Instrumentes bildete eine der wissenschaftlichen Grundlagen für die Überquerung des Atlantik.

1446 wurde in dem Städtchen Savona bei Genua als Sohn eines Tuchwebers C o l u m b u s geboren. Über die Jugend des Amerika-Entdeckers schwebt ein bis heute noch nicht gelichtetes Dunkel. Über die Nationalität Columbus' herrscht sozusagen ein Prioritätsstreit zwischen Italien als seinem Geburtslande und Spanien als seinem wahrscheinlichen Mutterlande. Der neuzeitliche Geschichtsschreiber B l a s c o I b a n e z verficht die Theorie, daß Columbus ein Jude gewesen sei, und gründet diese Ansicht auf folgende Hauptargumente: Ein Italiener war er nicht, da er nur Spanisch und Lateinisch konnte und alle Dokumente mit der spanischen Fassung seines Namens, Don Cristobal Colon, unterzeichnet sind. Wenn er vom Spanischen spricht, so nennt er es „nuestra lengua". Über dem Leben seines Vaters soll, wie er selber schreibt, ein Rätsel schweben, und dieses Rätsel hält Ibanez für die jüdische Abstammung des Vaters. Da zu dieser Zeit nicht nur Tausende, sondern viele Zehntausende von Juden unter den Verfolgungen der Inquisition die Taufe annehmen mußten und namentlich unter den ausgewanderten Spaniern die überwiegende Zahl von Juden abstammt, liegt eine jüdische Abstammung des Columbus durchaus im Bereich der Möglichkeit. Tatsache ist, daß es in Spanien jüdische Familien namens Colon bzw. Colom gegeben hat, denn Juden dieses Namens erschienen bei einem am 18. Juli 1489 in Taragona abgehaltenen Autodafé als Büßer. Triftige Gründe für oder gegen die Theorie des Ibanez lassen sich zurzeit nicht erbringen, es ist aber möglich, daß die wissenschaftliche Bearbeitung der noch vielfach unerschlossenen spanischen Archive später einmal Licht über diese Frage verbreitet.

1472 taucht Columbus in Lissabon auf und unterbreitet dem König Johann von Portugal den Vorschlag, Flotten zur Entdeckung neuer Länder auszuschicken. Aber Columbus wurde, da er sehr hochtrabend aufzutreten pflegte und in seinen Forderungen maßlos war, abgewiesen. Enttäuscht wollte Columbus die spanische Halbinsel verlassen und sein Glück in Italien oder Frankreich suchen, als er bei einem Herzog Andalusiens, Luis de la Cerda, dessen Großmutter Jüdin gewesen war, Aufnahme fand und diesen für seinen Plan begeisterte, worauf der Herzog ihn dem spanischen Königspaare empfahl. 1486 wurde Columbus in Cordova von diesem empfangen und eine besondere Kommission, der er seine Pläne unterbreiten sollte, eingesetzt. Die Kommission widerriet, und Columbus, den man seiner Armut wegen mit dem Spottnamen „Mann mit dem durchlöcherten Mantel" titulierte, wurde abermals abgewiesen. Nun war es wieder ein Maranne, D i e g o d e D e z a, der den von aller Welt verlassenen Columbus in sein Haus nahm und seine Pläne mit Eifer weiter verfolgte. Er berief eine Konferenz in Salamanka ein, auf der Columbus seine Entdeckungspläne darlegte, und an der neben Diego de Deza noch der bekannte jüdische Astrolog A b r a h a m Z a c u t o teilnahm. Zacutos berühmtes astronomisches Tafelwerk „Almanach perpetuum" gehörte ebenfalls zu den unerläßlichen wissenschaftlichen Werken, die Columbus für seine Fahrt über den Atlantik nicht entbehren konnte. Sein mit Randnotizen versehenes Handexemplar ist noch heutigen Tages in Sevilla aufbewahrt. Die beiden Juden Diego de Deza und Abraham Zacuto erklärten im Gegensatz zu den offiziellen Kommissionen, daß

„das ferne Indien, durch große Meere und weite Länderstriche von uns getrennt, dennoch, wenn auch mit Gefahren, erreicht werden könne", und sie verwendeten sich abermals für ihn am spanischen Hof, worauf man im Jahre 1487 nochmals die Pläne des Columbus einer Prüfung unterzog. Columbus erhielt eine Summe Geldes ausgezahlt und wurde nach Malaga geschickt, wo sich an der Kriegsfront gegen die Mauren Isaak Abravanel, der große jüdische Günstling des Königs, aufhielt. Trotzdem dieser sich eifrig für Columbus einsetzte, wurde er abermals wegen seiner außerordentlichen Forderungen abgewiesen. Wieder verstrichen einige Jahre nutzlos, und im Januar 1492 war Columbus fest entschlossen, Spanien zu verlassen, um sich an den König von Frankreich zu wenden, als abermals eine Gruppe von Juden ihn zurückhielt und von neuem und nunmehr mit Erfolg Verhandlungen zwischen ihm und dem Königshof einleitete. Diese vier Juden, denen in letzter Linie die Ausführung der Entdeckungsfahrt des Columbus zu danken ist, waren Juan Cabrero, Luis de Santangel, Gabriel Sanchez und Alonso de la Caballeria. Der bekannteste von ihnen ist Luis de Santangel, der Generalschatzmeister von Aragonien, der Sohn des Generalpächters Luis de Santangel von Valencia und Neffe jenes Luis de Santangel, der zu Saragossa die Ermordung des grausamen Inquisitors Peter Arbues (s. Sa. Inquisition) veranlaßt hatte und dafür dort 1487 verbrannt worden war. Luis de Santangel stand beim König Ferdinand in höchster Gunst, und nur die große Freundschaft, die den König mit seinem „guten Aragonesen, dem trefflichen und geliebten Rat", verband, ermöglichte diesem, überhaupt in jenen für die Juden kritischen Zeiten noch eine hohe Staatsstelle zu bekleiden, indes zu derselben Zeit zahlreiche seiner Verwandten schon als Opfer der Inquisition auf dem Scheiterhaufen ihr Ende gefunden hatten. Santangel wurde beim König und vor allem bei der Königin vorstellig, unterbreitete ihnen, daß man hier eine Gelegenheit zu großen Entdeckungen von weitreichenden politischen und wirtschaftlichen Folgen auszuschlagen im Begriff sei, und streckte, als man auf die finanzielle Not der Staatskasse hinwies, aus seinen Privatmitteln die Summe vor, die zur Ausrüstung der Flotte des Columbus notwendig war. Die Rechnungsbücher, in denen diese Beträge gebucht wurden, sind noch heute in den Archiven zu Simanca und Sevilla vorhanden. Am 5. Mai 1492 zahlte der Kriegsschatzmeister an „Luis de Santangel 1 140 000 Maravedis als Zahlung an den genannten escribano de racion, welche er vorgeschossen, um die von Ihren Majestäten zur Fahrt nach Indien beorderten Karavelen und um Christ. Colon, den Admiral jener Armada, zu bezahlen". So wurde, nachdem Juden hervorragenden Anteil an der wissenschaftlichen Vorarbeit geleistet und mehrere Male jüdische Anhänger des Columbus sich für ihn gegen die offizielle Ablehnung eingesetzt hatten, schließlich durch jüdisches Geld die Ausrüstung jener Flotte ermöglicht, mit der Columbus seine Entdeckungsfahrt nach Amerika antrat.

Die hier geschilderten Tatsachen gewinnen einen geradezu hochdramatischen Charakter, wenn man bedenkt, daß in eben denselben Monaten, in denen Columbus seine Fahrt nach Westen antrat, die Austreibung der Juden aus Spanien im Gange war. Am 30. April 1492, an demselben Tage, an dem das am 31. März vom König unterzeichnete Edikt der Judenvertreibung öffentlich verkündet wurde, an eben demselben Tage erhielt Columbus den Befehl zur Ausrüstung seiner Flotte. Und einen Tag nach jenem Tischobeaw des Jahres 1492 (2. August), an dem die Juden die Häfen Spaniens in den bereitgestellten Flotten verließen, am Freitag, dem 3. August, trat Columbus mit seinen drei Schiffen seine welthistorische Entdeckungsfahrt nach Westindien an.

Unter den neunzig Begleitern des Columbus — die genaue Personenliste ist verlorengegangen — befanden sich mehrere Juden und Marannen. Der bekannteste von ihnen ist Luis de Torres, darum bekannt, weil er als erster von Columbus ins Innere des neu entdeckten Landes vorgeschickt wurde und von ihm die ersten Nachrichten über die Indianer und ihre Sitten, zum Beispiel auch das Tabakrauchen, stammen. Andere Juden in der Begleitung des Columbus waren Alfons de la Calle, Rodrigo Sanchez, ein Verwandter des jüdischen Schatzmeisters Gabriel Sanchez, der Schiffsarzt Maestre Bernal und der Wundarzt Marco.

Rabbi Meïr.

Unter der Regierung des Kaisers Hadrian brach im Jahre 134 der bekannte Aufstand des Bar-Kochba aus, durch den die Juden den letzten großen Versuch unternahmen, die nationale Freiheit wiederzuerlangen und die vordringende Macht des Heidentums in Palästina aufzuhalten. Der Aufstand wurde blutig unterdrückt, Bar-Kochba, der militärische, und Rabbi Akiba, der geistige Führer des Aufstandes, fanden den Tod, die wenigen noch überlebenden Führer der Judengemeinden mußten fliehen, und Judäa, das sich eben nach Verlauf von zwei Generationen von dem blutigen Römerkrieg des Jahres 70 zu erholen begann, wurde zum zweitenmal in eine Wüstenei verwandelt. An die Stelle des Heiligtums wurde ein Tempel des Jupiter Kapitolismus errichtet, über dem Tor, das nach Bethlehem führte, wurde ein marmornes Schwein aufgestellt und den Juden das Betreten Jerusalems bei Todesstrafe verboten. Als 138 Hadrian starb, wurden seine grausamen Edikte aufgehoben, die Juden durften wieder den Sabbath halten und das Thorastudium pflegen, und die geistigen Führer des Volkes kehrten zurück und organisierten in einer Gelehrtenkonferenz zu Uscha das Synhedrion und das Patriarchat aufs neue. Unter diesen Neugründern des jüdisch-religiösen Lebens in Palästina nach dem Aufstand des Bar-Kochba und der Schreckensherrschaft unter Hadrian war der geistig hervorragendste Rabbi Meïr.

Über Herkunft und Jugend R. Meïrs liegt tiefes Dunkel. Weder sein Geburtsland noch sein Geburtsjahr, weder Familie noch Vater sind bekannt. Als Handwerk lernte R. Meïr das Schreiben und erfand als Rollenschreiber eine neue Tinte: Kalkanthus. Eine von ihm geschriebene und mit Randglossen versehene Thorarolle wird im Talmud als die Thorahandschrift des R. Meïr öfter erwähnt, und ebenso ein Psalmenkodex. Als Schreiber führte R. Meïr ein armseliges Leben. Er verdiente wöchentlich drei Schekel = acht Mark. Ein Drittel davon soll er für Nahrung verwendet haben, ein Drittel für Kleidung, und das letzte Drittel spendete er für arme Gelehrte. Als man ihm Vorwürfe darüber machte, daß er von seinem geringen Einkommen ein Drittel, statt es seinen Kindern zu überweisen, armen Gelehrten zufließen lasse, erwiderte er: „Wenn meine Kinder tugendhaft sind, so wird sich an ihnen das Wort des Psalmisten erfüllen: Noch sah ich keinen Frommen verlassen! Werden sie aber nicht tugendhaft sein, wozu soll ich mein Vermögen auf Feinde Gottes vererben?“ Im Sinn der talmudischen Maxime: thora im derech erez bestand R. Meïr darauf, daß jeder neben dem Thorastudium ein Gewerbe, und zwar möglichst ein „reines und leichtes Gewerbe“ treibe.

In seiner ersten Jugend war R. Meïr Schüler des R. Ismael zu Kephar-Asis in Südjudäa. Später wurde er Schüler R. Akibas. Infolge seiner außerordentlichen Begabung erteilte ihm Akiba vorzeitig und unter Zurücksetzung älterer Studiengenossen die Semichah, d. h. die Erlaubnis zu lehren. Aber er fand offenbar in der Öffentlichkeit nicht die entsprechende Anerkennung, denn es heißt: Akiba hat Meïr zum Lehrer erhoben, aber die Welt hat es nicht angenommen. R. Meïr entgegnete diesem ablehnenden Verhalten mit der Sentenz: „Schau' nicht auf den Krug, sondern auf seinen Inhalt, denn manch neuer Krug ist voll alten Weins, und oft bergen alte Krüge nicht einmal jungen Wein.“ Kurz vor dem Ausbruch des Aufstandes des Bar-Kochba scheint R. Meïr seinen Lehrer auf einer Seereise nach Kappadocien begleitet zu haben, die dieser zur Vorbereitung des Aufstandes durch die römischen Provinzen unternahm. Der dritte Lehrer R. Meïrs war R. Elischa ben Abuja, eine der bekanntesten und interessantesten Gestalten jener Zeit. Elischa war ein Freigeist, der zuerst im Kreise der übrigen Gesetzeslehrer lebte, dann aber unter den Einfluß der griechischen Stoiker und der Gnostiker geriet und ein Abtrünniger wurde, ein Acher. Wenn er die Akademie besuchte, „summte er ständig griechische Gesänge vor sich hin“, „seiner Busentasche entglitten die Schriften der Minäer“, am Sabbath ritt er, dem Gesetz und den Zeitgenossen zum Hohn, durch die Straßen, und die Knaben, die zum Unterricht gingen, soll er gegen ihre Lehrer, die sie zu einseitigem Thorastudium anhielten, aufgewiegelt haben, daß sie ihre Zeit nicht nur mit Lernen verbrächten, sondern lieber Männer der Tat und des Frohsinns würden. Im Gegensatz zu der Mehrzahl der anderen bewahrte R. Meïr dem R. Elischa, trotz ihrer entgegengesetzten Weltanschauung, die Treue als Schüler und als Freund. Wenn man ihm Vorwürfe machte, daß er mit dem Ketzer Umgang pflegte, so erwiderte er: „Einen Granatapfel fand ich, das Innere verzehrte ich, aber die Schale warf ich fort.“ Selbst am Sabbath, während Elischa zu Pferde saß, ging R. Meïr neben ihm her und führte mit ihm Gespräche. Als Elischa bei einem solchen Sabbathgang das Pferd anhielt und zu seinem Jünger sagte: „Meïr, kehre um, denn du hast die Sabbathgrenze erreicht“, da antwortete ihm Meïr doppelsinnig: „Kehre auch du um, Meister“, worauf Elischa — uns so einen tiefen Einblick in die Tragik dieser zerrissenen Menschenseele gewährend — erwidert haben soll: „Für mich gibt es kein Zurück mehr, denn längst schon vernahm ich die Stimme von oben: Tut Buße alle, die Ihr verirrt seid, nur Acher nicht. Denn er erkannte meine Allmacht und ist mir dennoch untreu geworden.“ Als Elischa starb, weilte Meïr an seinem Sterbebett. Um ihn zur Umkehr zu bestimmen, zitierte Meïr den Psalmenvers: „Du führst den Sterblichen zurück zur Zerknirschung und sprichst: kehrt um, Ihr Menschenkinder!“ Da weinte Elischa und starb. Meïr war glücklich in dem Gedanken, daß der abtrünnige Meister angeblich voll Reue ins Jenseits eingegangen war. Und der Sage nach breitete Meïr über dem Grab Elischas, aus dem die Flammen der Hölle herausschlugen, seinen Mantel und erstickte das Feuer: das Verdienst und die Liebe des Schülers sühnten den Frevel des Lehrers.

Als nach Niederwerfung des Aufstandes unter Bar-Kochba sowohl R. Ismael als auch R. Akiba den Märtyrertod fanden, war als geistiger Führer nur noch R. Jehuda ben Baba im Lande. Mit einer Schar von Schülern, unter denen sich auch R. Meïr befand, versteckte er sich in einer Höhle, wurde aber hier von den Häschern entdeckt. Er bestimmte die Schüler, ihn, den Greis, zu verlassen, „denn ich bin ein Stein, den man nicht mehr wenden kann, Ihr aber fliehet und rettet Euch und mit Euch rettet das Gesetz“. Die Schü-

ler flohen, er selbst fiel den Verfolgern in die Hände und wurde von ihren Lanzen durchlöchert „wie ein Sieb". R. Meïr scheint nach Antiochia geflohen zu sein. Sein Schwiegervater, R. Chanina ben Teradjon, hatte ebenfalls den Märtyrertod auf dem Scheiterhaufen gefunden, die Schwägerin R. Meïrs, Schwester seiner Frau, wurde als Gefangene an ein Freudenhaus zu Antiochia verkauft. Auf Betreiben seiner Gattin Beruria soll R. Meïr seine Schwägerin unter der Maske eines römischen Ritters und durch Bestechung der Wärter befreit haben. Als die Entführung bekannt wurde, verfolgte die römische Behörde die Flüchtigen, und das Bild R. Meïrs wurde sozusagen als Steckbrief ans Stadttor geheftet. In einer aramäischen Schenke erkannte man ihn, und er rettete sich nur dadurch, daß er sich verleugnete und zum Beweise, daß er nicht der fromme R. Meïr sei, Schweinefleisch aß. Nach der Flucht aus Antiochia scheint sich Rabbi Meïr in Babylon aufgehalten zu haben.

Nach Aufhebung der Hadrianischen Edikte kehrten, wie schon erwähnt, die zerstreuten Schüler R. Akibas nach Judäa zurück und versammelten sich zu Uscha in Untergaliläa. Zum Vorsitzenden des neueingesetzten Synhedrions wurde nicht der geistigen Rangordnung entsprechend R. Meïr ernannt, sondern aus dynastischen Rücksichten der Sohn des letzten Patriarchen, der junge R. Simon, der als einziger seiner Familie dem Schwert der Verfolger entgangen war, während R. Meïr die hier zum ersten Male eingeführte Würde des Chachams bekleidete.

Die Hauptaufgabe des Synhedrions zu Uscha war die Sammlung und Fixierung der zahlreichen zerstreuten, bisher größtenteils nur mündlich überlieferten Auslegungen und Anwendungen der Gesetzesvorschriften auf das tägliche Leben. Die Sammlung dieser Interpretationen wird als Halacha, Mehrzahl Halachoth, bezeichnet. Der erste große Sammler und Ordner der mündlich überlieferten Gesetzesauslegungen nach der Zerstörung Jerusalems war R. Akiba. R. Akibas Auslegungen wurden von R. Meïr übernommen, ergänzt und weiter ausgearbeitet, und auf die Halachoth des R. Meïr griff Jehuda ha Nasi zurück, als er die Mischna in der uns heute überkommenen Form endgültig zusammenstellte. R. Meïr war ein Meister der Dialektik und kann in diesem Sinn als der Vater jener Kunst der haarscharfen Interpretationen angesehen werden, die für die von ihm eingeleitete Epoche der Talmudistik charakteristisch geworden ist. „Wer R. Meïr im Lehrhause schaute," sagt ein Zeitgenosse, „dem schien es, als ob Berge entwurzelt und aneinandergerieben wurden." Vielfach liebte er, in jenem Sinn, wie es uns aus der griechischen Philosophie von Sokrates her vertraut ist, nicht seine eigene Meinung, sondern die fingierte Meinung des Gegners in den Vordergrund zu stellen und den Standpunkt des Gegners derart herauszuarbeiten, daß die Zuhörer oft selbst am Schluß nicht wußten, welche Meinung R. Meïr nun eigentlich als gerecht vertreten, und welche er bekämpft hatte. Er war der Vertreter einer strengen Richtung, die unbedingten Gehorsam gegen das Gesetz verlangte. R. Meïr war aber nicht nur ein scharfsinniger Jurist, sondern beschäftigte sich neben der Kodifizierung der mündlich überlieferten Gesetze auch vielfach mit der poetischen Auslegung von Bibelstellen, wie sie uns als Hagada, im Gegensatz zur Halacha, überliefert ist. In großer Fülle sind uns poetische Auslegungen dunkler Bibelstellen, zahlreiche Sentenzen und Maximen aus dem Munde R. Meïrs überkommen. Ihren Höhepunkt erreicht seine dichterische Auslegung der Bibel in den Fabeln. R. Meïr kann als einer der bedeutendsten Fabeldichter der Weltliteratur angesprochen werden, wenn auch nur wenige seiner Fabeln erhalten sind. Von den dreihundert Fuchsfabeln des R. Meïr, die R. Jochanan erwähnt — die Zahl dreihundert ist nicht wörtlich zu nehmen, sondern als ein allgemeiner Mehrheitsbegriff aufzufassen —, sind uns nur drei bekannt, die sich aber durch hohen poetischen Reiz und geistreiche Antithesen auszeichnen: Ein Löwe fing einen Fuchs und wollte ihn fressen. Da sagte der Fuchs: „Sieh, ich bin doch zu klein, um deinen Hunger zu stillen, aber komm mit mir, ich will dir einen fetten Menschen zeigen, an dem wirst du satt." Der Löwe willigte ein, und der Fuchs führte ihn an den Rand einer verdeckten Grube, an deren Gegenseite ein Mann saß und betete. Als der Löwe ihn erblickte, sagte er zum Fuchs: „Ich fürchte mich vor dem Gebet des Mannes, es wird mir schaden." Aber der Fuchs erwiderte: „Was fürchtest du dich, du weißt doch, daß die Sünde nicht an uns selbst, sondern erst an unseren Kindern und Kindeskindern geahndet wird." Der Löwe ließ sich überreden, machte einen Sprung und fiel in die Grube. Der Löwe rief: „Du hast mir doch gesagt, daß die Strafe nicht den Sünder, sondern erst den Enkel trifft." „Recht so," antwortete der Fuchs, „aber weißt du denn nicht, daß schon dein Großvater ein Sünder gewesen?" Darauf antwortete der Löwe mit dem Bibelvers: „Die Väter essen saure Trauben und den Kindern werden die Zähne stumpf."

Über den Schriftvers: „Der Gerechte wird aus der Not gerettet und der Frevler tritt an seine Stelle" erfand R. Meïr folgende geistreiche und später in die allgemeine Weltliteratur übergegangene, zum Beispiel auch bei Hans Sachs zu findende Fabel vom Fuchs und Wolf. Der Fuchs führte den Wolf an einen Brunnen, aus dem zwei Eimer, die an einem Balken hingen, Wasser schöpften. Der Fuchs, der durstig war, sprang in den einen hinein und sank durch sein Gewicht in die Brunnentiefe herab. Hier stillte er seinen Durst. „Warum bist du hinabgestiegen?" fragte von oben der Wolf. „Weil es hier unten Fleisch und Käse in Mengen gibt", sagte der Fuchs und zeigte dem Wolf das Bild des Vollmondes im Wasser, das einem großen runden Käse glich. Da bekam der Wolf Lust, ebenfalls in den Brunnen hinabzusteigen, und der Fuchs sagte ihm: „Spring in den leeren Eimer, dann kommst auch du herab." Der Wolf tat, wie ihm geheißen, und sank durch sein schwereres Gewicht in den Brunnenschacht hinab, während der Fuchs, von ihm gehoben, wieder emporstieg und oben heraussprang. Da schrie der Wolf aus der Tiefe: „Wie komme ich wieder heraus?" Worauf der Fuchs ihm höhnisch entgegnete: „Der Gerechte wird aus der Not gerettet, und der Frevler tritt an seine Stelle." —

Am klarsten tritt die Persönlichkeit R. Meïrs aus dem Halblicht der spärlichen Überlieferung hervor, wenn man die große Zahl der von ihm überlieferten Aussprüche über Gott, Welt, Menschen und dergl. überschaut. Seine Grundanschauung war, daß Gott die Welt erschaffen habe, damit sie seinen Ruhm verkünde, und daß er den Menschen ins Dasein gerufen

habe, damit er dem Weltenschöpfer in Dankbarkeit und Ehrfurcht diene. Die Anerkennung Gottes und seiner Allmacht soll nach R. Meïr das Grundmotiv des Lebens bilden, und selbst die stille Anerkennung im Herzen steht höher als das gesprochene Gebet. „Wer ein frisches Brot erblickt oder einen blühenden Feigenbaum, und in Freude über das Wunder ausruft: Wie schön ist dieses Brot! Wie herrlich dieser Baum! Gelobt sei ihr Schöpfer! — braucht nach einem solchen Herzensbekenntnis nicht mehr die vorgeschriebenen Segensformeln auszusprechen." Überhaupt: der Mensch sei sich bewußt, daß sein Gebet ein menschliches, irdisches, daß Gott aber erhaben und im Himmel ist, und darum sagt R. Meïr: „Dein Wort vor Gott sei wenig, denn Gott ist im Himmel, und du bist auf Erden. Und man bete zu Gott: die Bedürfnisse des Menschen sind zahlreich, und ihr Verstand ist gering, Erhörer des Gebets, gib in Deiner Gnade jedem Menschen seine Nahrung und jedem Wesen seine Notdurft." Sein von ihm oft zitierter Hauptspruch war: „Lerne mit deinem ganzen Herzen und deiner Seele, zu erkennen meinen Weg und zu wachen an den Pforten der Lehre, bewahre sie in deinem Innern, und vor deinem Auge schwebe stets die Ehrfurcht vor mir. Hüte deinen Mund vor jeder Sünde, halte dich rein von Schuld und Vergehen, und überall werde ich bei dir sein." Je nach dem Lebenswandel werden nach der Ansicht R. Meïrs Lohn und Strafe erteilt. „Alles geht nach Verdienst, und auf die Mühe ist der Lohn gesetzt." Das Leben ist nach ihm der Güter höchstes nicht, was er durch die sinnvolle, auch biologisch richtig erschaute Sentenz zum Ausdruck bringt: „Wenn der Mensch geboren wird, sind seine Hände geballt, als wollte er sagen: Die ganze Welt ist mein! Doch wenn er stirbt, sind die Finger ausgestreckt, als wollte er uns zurufen: Sehet, ich habe nichts von dieser Welt geerbt, leer, wie ich gekommen, gehe ich dahin!"

Gegenüber seinem ketzerischen Lehrer Elischa ben Abuja und sonstigen Freigeistern der nachhellenischen Epoche vertritt er den Glauben an die Unsterblichkeit und an die Auferstehung, eine Ansicht, die er in mehreren uns überlieferten Religionsgesprächen gegen Heiden und Samaritaner verteidigt. Als eine Königin namens Kleopatra mit ihm einen Disput über die Unsterblichkeit führte und ihn fragte: „Werden die Toten einst nackt oder bekleidet auferstehen?", antwortete er ihr: „Das Getreidekorn lehrt es dich. Nackt senkt man es in den Boden, und mit einer Hülle sprießt es empor. Wie gewiß werden dann die Frommen, die man in ihren Gewändern bestattet, einst bekleidet auferstehen." Für den Umgang mit Menschen predigt R. Meïr: Anerkennung des Menschentums, Wohltätigkeit, Bruderliebe und Eintracht. „Wie vor Gott, so seien auch vor dem Menschen alle Menschen gleich." „Beschäme niemanden, mag er hoch oder niedrig stehen, denn alle Menschen sind gleich." Selbst in den Heiden, den Samaritanern und den Ketzern, gegen die er die ganze Strenge des Gesetzes angewendet wissen will, erblickt er doch in erster Linie den Menschen: „Auch der Heide, der Götzendiener, welcher sich mit der Thora beschäftigt, die jüdische Lehre also zum Maßstab seines Handelns wählt, ist dem Hohenpriester gleichzuachten, denn es heißt (Lev. 18, 5): „Die Gesetze soll der M e n s c h beobachten, um in ihnen zu leben, nicht heißt es, der Priester, der Levit oder Israelit, sondern der M e n s c h, und auch die Heiden sind Menschen." Seinen ganzen Grimm dagegen wendet er gegen den Am-haarez, d. h. den Juden, der die Lehre und das Lernen verachtet, die Gebote nicht hält und in Unwissenheit und Gottesverachtung dahinlebt, weil er mit Recht in der geistigen und moralischen Trägheit der Juden den schlimmsten Feind des damals so gefährdeten Judentums erblickt. R. Meïr war es auch, der in das tägliche Gebet den Segensspruch einfügte: „Gelobt seist du, Ewiger, daß du mich nicht zum Heiden, zum Bauern und zum Weibe geschaffen hast." „Wer seine Tochter an einen Am-haarez verheiratet, liefert sie gleichsam gefesselt dem Löwen aus, denn der Löwe zerreißt und frißt ohne Scham, und schamlos auch schlägt und genießt der Am-haarez."

Als höchste Pflicht gegen den Nebenmenschen gilt ihm die Wohltätigkeit: „Übe Liebeswerke, damit man sie auch an dir übe, halte Totenklagen, damit man auch um dich klage, bestatte, auf daß man dich bestatte, geleite, auf daß man dir das Geleit gebe!" An zweiter Stelle predigte er die Bruderliebe: „Sei demutsvoll vor jedermann! Verleumde nicht, denn die böse Zunge wird nimmer bestehen! Sei gastlich gegen den Fremden und geleite ihn; endlos ist der Lohn des Geleitens, und wer es nicht tut, gleicht einem Mörder (weil der Nichtgeleitete leicht Wegelagerern in die Hände fallen konnte)! Der Mensch sei rechtlich gesinnt gegen seinen Nächsten. Es ist streng verboten, in jemanden zu dringen, daß er mit uns speise, wenn man weiß, daß er nichts genießen, ihm Geschenke zu schicken, wenn man weiß, daß er sie nicht annehmen wird, oder einem Gast aus einem Faß, das schon verkauft ist, Wein schöpfen zu wollen. Beschwichtige deinen Nächsten nicht in der Stunde seines Zornes; tröste ihn nicht in der Stunde, da der Tote noch vor ihm liegt; bringe ihn nicht ab von seinem Gelübde in der Stunde, in der er es ablegt, und eile nicht hin, ihn in der Stunde seines Unglücks anzuschauen!"

Ganz im Sinn aller echten Weisen predigt er Bescheidenheit in der Lebensführung und Zufriedenheit mit dem von Gott uns zuerteilten Schicksal. „Begnüge dich mit deinem Lose, denn nur der Zufriedene ist reich!" Das letzte und höchste aus den bisher zitierten Grundsätzen sich von selbst ergebende Ziel ist die Friedfertigkeit des Herzens und die daraus folgende Eintracht unter den Menschen: „Groß ist der Friede!" ruft R. Meïr aus. „Nichts Schöneres hat Gott geschaffen als den Frieden, und dem Gerechten hat er diese Himmelsgabe verliehen."

Daß die von R. Meïr aufgestellten Grundsätze für ihn nicht nur Theoreme für ein Lebensideal, sondern wirklich Leitsätze eigenen Handelns waren, bezeugt folgende großartige Szene menschlicher Selbstverleugnung, die aus seinem Leben überliefert wird. Zu Tiberias pflegte er am Freitag abend in der Synagoge Lehrvorträge zu halten, die sich infolge seiner ausgezeichneten rhetorischen Fähigkeiten offenbar großen Zuspruchs erfreuten. Zu seinen begeisterten Zuhörern zählte eine Frau, die vermutlich an einen Am-haarez verheiratet war. Als sie einstmals wieder spät am Abend von einem Vortrag heimkehrte, überhäufte ihr Mann sie mit Schmähungen und schwur: „Nie wieder sollst du dieses Haus betreten, ehe du nicht deinem Rabbi ins Gesicht gespien." Als R. Meïr hiervon Kunde erhielt, täuschte er ein Augenleiden vor, gegen das man

nach damaliger Sitte sich von einem Weibe anflüstern und auch anspeien ließ. Er bat sie, ihm zur Heilung seines Leidens siebenmal ins Gesicht zu speien, und als sie es getan, sagte er zu ihr: „Nun gehe heim und sage deinem Mann: Du hast mir befohlen, ihm einmal ins Gesicht zu speien, ich aber habe es siebenmal getan." Nicht immer bewegte sich der Weise auf dieser ethischen Höhe. Auch er war ein Mensch, nicht frei von Fehlern. Er scheint seine geistige Überlegenheit über den geistig unbedeutenden Patriarchen, der, wie erwähnt, aus dynastischen Gründen gewählt worden war, ziemlich unverhohlen zur Schau getragen zu haben. Dieser wiederum suchte ihn dadurch zu demütigen, daß er die Anordnung traf, das Volk dürfe sich im Lehrhaus nur noch beim Eintritt des Patriarchen erheben, während beim Eintritt der Stellvertreter nur die Vorderreihe aufzustehen brauchte. In seinem Stolz gekränkt, zettelte R. Meïr mit seinen Kollegen eine Art geistiger Verschwörung an, indem sie den Patriarchen durch Vorlegung besonders schwieriger Fragen vor versammeltem Volk zu demütigen suchten. Hierdurch entstand ein offenes Zerwürfnis, und R. Meïr, der sich im Gegensatz zu seinen Amtsgenossen weigerte, sich wieder auszusöhnen, verließ Uscha und wanderte nach einer Stadt Asia aus, woselbst er starb. Es ist nicht bekannt, wo ein Ort namens Asia einst existiert hat, und so ist die Grabstätte R. Meïrs, ebenso wie seine Geburtsheimat, unbekannt geblieben. Das als Grab R. Meïrs angesprochene Grabdenkmal bei Tiberias ist als unhistorisch zu bezeichnen.

Die Gattin R. Meïrs, **Beruria**, ist eine der hervorragendsten Frauengestalten der nachbiblischen jüdischen Geschichte. Sie war die Tochter des berühmten R. Chanina ben Teradjon und galt als ein Phänomen weiblicher Klugheit, Gelehrsamkeit und Frömmigkeit. Sie war es, die ihn zur Befreiung ihrer gefangenen Schwester anfeuerte und dieses gefährliche Abenteuer sowie die sich daran anschließende Flucht mit ihm teilte. Sie gebar ihm zwei Söhne, die wegen ihrer Gesetzeskenntnis berühmt gewesen sein sollen, aber im jugendlichen Alter an einem Tage durch eine tückische Krankheit dahingerafft wurden, und zwar an einem Sabbath. Um den Sabbathfrieden des Mannes nicht zu stören, soll sie nach der Überlieferung die Standhaftigkeit besessen haben, ihrem Mann den Tod der geliebten Söhne bis zum Sabbathausgang zu verheimlichen. „Sie sind in das Lehrhaus gegangen", sagte sie ihm, als er nach ihnen forschte. Und als er nach Sabbathausgang abermals nach ihnen fragte, soll sie ihn durch folgendes Gespräch auf den Tod der Kinder vorbereitet haben: „Gestatte mir eine Frage. Jemand, der mir vor längerer Zeit eine Kostbarkeit anvertraute, hat sie heute von mir zurückgefordert, soll ich sie ihm zurückgeben?" — „Wie," rief erstaunt R. Meïr, „du willst dich weigern, ein dir anvertrautes Pfand seinem Besitzer zurückzuerstatten?" Darauf ergriff sie ihn bei der Hand und führte ihn an das Lager, unter dessen Decke die toten Jünglinge lagen. Beruria selbst scheint kein höheres Alter erreicht zu haben, da R. Meïr später eine zweite Ehe einging. Die schicksalsreiche Ehe R. Meïrs mit Beruria hat in der jüdischen Geschichte, die das Schwergewicht auf die geistige Leistung des Mannes legt und dem Romantischen nicht hold ist, wenig Beachtung erfahren. Hätte man sie in ähnlicher Weise, wie dies bei anderen Völkern üblich, glorifiziert, so würde die Nachwelt aus ihr das Beispiel einer idealen Lebensgemeinschaft geformt haben, die den berühmten Überlieferungen aus dem Leben Perikles', Michel Angelos, Pestalozzis, Goethes, Bismarcks, Wagners usw. nicht nachstünde.

Literatur: Bacher Agada der Tannaiten II.
Ad. Blumenthal Rabbi Meir. Frkf. 1888.

April 1927.

Die Vorgeschichte des Orientdistriktes führt vierzig Jahre rückwärts. Am 16. Januar 1887 gründete Siegmund Simmel als erste die Maimonides-Loge zu Kairo. Nach Palästina verpflanzte den Orden ein Jahr später Wilhelm Herzberg, der Dichter der „Jüdischen Familienpapiere". Im Verein mit Ephraim Cohn-Reis aus Jerusalem rief er die Jeruschalajim-Loge und 1890 die Scha'are-Zion-Loge zu Jaffa ins Leben, denen 1892 die Galil-Loge in Safed folgte. Auch in Beirut und Damaskus versuchten die beiden Männer Gründungen. Der B. B.-Konvention zu Cincinnati 1892 konnte Herzberg als Delegierter Palästinas von drei Gründungen der Jeruschalajim-Loge berichten: einer Abendschule für Erwachsene, dem „Midrasch Abrabanel" (Grundstock der heutigen hebräischen Nationalbibliothek) und der Musterkolonie Moza bei Jerusalem. Zum siebzigsten Geburtstage ihres Gründers 1897 beschloß die Jeruschalajim-Loge, die „Familienpapiere" hebräisch herauszugeben.
Eben in jenem Jahre wurde der Orden von der Heiligen Stadt aus in ein anderes Land getragen. Br. Joseph Mejuchas aus Jerusalem gründete mit der Mizpa-Loge zu Philippopel (bulgarisch: Plovdiv) die „Mutter der bulgarischen Logen". Aus ihr gingen 1902 die Loge in Slivno und 1907 die von Varna hervor.
Neuen Impuls brachte 1911 die Reise Sigmund Bergels aus Berlin in den Orient. Südwärts vorschreitend, gründete er in Belgrad, Sofia, Adrianopel, Konstantinopel, Saloniki, Smyrna, Alexandrien und Kairo neue Logen, um sodann, über Erez Israel heimkehrend, andere in Sichron Jakob und Beirut ins Leben zu rufen. Die Krönung des Werkes aber brachte der zweite Konstantinopeler Aufenthalt des Unermüdlichen auf seinem Rückweg. Am 11. Mai 1911 war es ihm vergönnt, unter Assistenz von Expräsidenten aus Palästina und Bulgarien im Hause des Br. Robert Levi die Großloge des Orientdistrikts zu eröffnen. Vom ersten Tage bis auf den heutigen stand die neue Zentrale unter der tatkräftigen Leitung von Joseph Niégo (ehemals Direktor der Ackerbauschule Mikwe Israel bei Jaffa, später türkischer Vertreter der Jewish Colonisation Association). Erster Mentor war Rabbi Awram Danon, der bedeutendste sefardische Gelehrte seiner Zeit, zuletzt Professor der Sorbonne in Paris, das Großsekretariat wurde Israel Auerbach übertragen. Bereitwillig schlossen sich sämtliche Orientlogen dem Distrikte an, der nicht weniger als fünf Staaten: Serbien, Bulgarien, Griechenland, die Türkei mit Syrien und Palästina, sowie Ägypten umfaßte. In dieser Vielstaatigkeit lag eine große Schwierigkeit für die Zusammenarbeit. Logensprachen waren je nach der Region Spaniolisch, Deutsch, Serbisch, Bulgarisch, Französisch, Hebräisch, Türkisch und Arabisch. Einen Einigungsboden gab das allgebräuchliche Französisch ab, zugleich die Sprache des Rituals, mit Ausnahme von Palästina, wo es Hebräisch ist, und Saloniki, wo eine spaniolische Fassung des Rituals aufgekommen ist.
Einen schmerzlichen Einschnitt markiert der Weltkrieg. Der Verkehr zwischen den Einzelländern hörte auf, Zensur verhinderte die geistige Verbindung, die Großloge blieb ohne Mittel. Eine Anzahl Logen mußte zeitweilig schließen, weil viele Brüder einberufen, geflüchtet oder gefangen waren, andere, weil militärische Verbote sie zwangen. Überall jedoch lebte der B. B.-Gedanke. Belgrad erfüllte Menschenpflicht, ja „Feindesliebe" an österreichischen Flüchtlingen und Gefangenen, Philippopel an griechischen und rumänischen, Saloniki an serbischen, türkischen, bulgarischen, Konstantinopel an englischen, russischen, rumänischen, palästinensischen. Und kaum, daß der Krieg überstanden war, schloß sich die gerissene Kette wieder, 1921 bereits treten neue Logen ins Leben, Widdin in Bulgarien, Tantah in Ägypten, 1922 Tiberias. Im gleichen Jahre wurde die Loge von Haifa, die, schon 1911 gegründet, infolge des Sprachenstreites 1913 in Passivität geraten war, unter dem Namen Hakarmel (früher Paul-Nathan-Loge) neugeboren. 1923 entstand die Magen-Dawid-Loge in Mansurah (Ägypten), 1924 Port Said, Damaskus, Aleppo, Athen, 1925 die Benjehuda in Tatar-Pasardschik (Bulgarien).
Neuland im Orden betrat der Distrikt mit der Gründung von Frauenlogen. 1923 trat die erste unter dem Namen „Mirjam" in Konstantinopel ins Leben, gefolgt von der „Schunamit" in Sofia und der „Chawazelet Acharon" in Adrianopel. Für die ethische Haltung der Frauenlogen charakteristisch ist die durch Unterschrift besiegelte eidesstattliche Verpflichtung der Schwestern der Schunamit-Loge, dem im Orient grassierenden Laster des Kartenspiels (Poker!) zu entsagen.
Höhepunkte der Entwicklung waren die zwei Distrikts-Kongresse von 1914 und 1924, auf denen die Schaffung von Regional-Verbänden beschlossen wurde, die durch Dezentralisation dem unförmig ausgedehnten Distrikt Beweglichkeit geben sollten. 1923 entstanden der Bulgarische Logenverband (Sofia) und der palästinensische „Merkas" (-Zentrale) (Jerusalem). 1924 wurde Palästina zu einem eigenen, dem fünfzehnten Distrikte erhoben.
Die Größenbewegung des Orientdistrikts stellt sich demnach folgendermaßen dar: 1914: 24 Logen mit 1057 Brüdern, einschließlich Palästinas; 1924: 30 Logen mit etwa 2000 Brüdern; 1926: 25 Logen mit etwa 1600 Brüdern, ausschließlich Palästinas, und 3 Frauenlogen mit etwa 150 Schwestern. Ein „Führer durch den Orientdistrikt" mit den Adressen der Logen und Brüder wird vorbereitet.
Die Hauptziele der Begründer des Orientdistrikts waren: erstens Vereinigung der beiden in Typus, Sprache, Kleidung, Gottesdienst, religiöser und weltlicher Sitte, zum Teil sogar in Denk- und Empfindungsart geschiedenen Volkselemente Sefardim und Aschkenasim (Spaniolen und Deutschjuden), welche die jüdische Orientbevölkerung zusammensetzen; zweitens kulturelle und soziale Erweckung dieser Juden. Beide Ziele wurden weitgehend erreicht. An die Stelle früheren gegenseitigen Mißachtens traten überraschend schnell Verständnis, Anerkennung und brüderliche Verschmelzung. Die ehemalige Abhängigkeit von der Dauerunterstützung durch das Judentum des Auslands wich der Selbständigkeit sozialen Denkens und Handelns. Die Kluft zwischen den Klassen verengerte sich sichtlich; die Besitzenden lernten, für die Besitzlosen einstehen und sie zum Selbstaufbau leiten. Das jüdische Erziehungswesen, das zuvor fast ausschließlich ausländische Gesellschaften geschaffen und erhalten hatten (Alliance Israélite Universelle und Hilfsverein der

Deutschen Juden), emanzipierte sich. Der Anarchie im Gemeindeleben machte der Orden zum großen Teil ein Ende; er änderte die innere und äußere, die individuelle und Kollektivhaltung des jüdischen Orientmenschen.

Unbedingtes Vertrauen schuf dem Orden im Orient seine soziale Leistung, die sich vom ersten Jahre an gegenüber den dort endemischen Natur- und Kriegskatastrophen erprobte. Der Massenbrand des Konstantinopeler Vorortes Balat, das verwüstende Erdbeben an den Marmaraküsten, dann die Not- und Choleraschrecken der zwei Balkankriege fanden ihn auf der Bresche. Gewaltig aber war das Weltkrieghilfswerk. 1916 wurde nach dem Plan und auf das Drängen der Orient-Großloge die „Commission Centrale de Secours" ins Leben gerufen, in der neben dem Orden auch die ausländisch-jüdischen Hilfsgesellschaften, das Großrabbinat der Türkei und die Konstantinopeler Amerikanische Botschaft vertreten waren. Sie teilte Subventionen aus an die Familien der Rekruten, betreute die Witwen und Waisen der Gefallenen, baute Volksküchen (fünf allein in Konstantinopel), hielt die Schulen aufrecht, organisierte Zweighilfsstellen in Brussa, Smyrna, Aleppo, Beirut, Damaskus, Bagdad, Dardanellen und Adrianopel, sorgte für die Flüchtlinge und Evakuierten und hielt die Verbindung aufrecht zwischen den Notleidenden und ihren Verwandten in Übersee wie im übrigen Ausland. Eine unter den Auspizien der Großloge aufgelegte Anleihe der Juden Konstantinopels erbrachte in einer Stunde eine Viertelmillion Mark. Im ganzen ist durch die Zentralkommission über 50 000 Juden Hilfe gebracht worden. Ihre Wirkungen dauerten auch über den Friedensschluß hin, in festen Institutionen verankert: einem Landeswaisenhause mit nahezu 2000 Kriegshinterbliebenen, in dem „Jewish Emigrant Aid Office" für Amerika- und Palästinawanderer, und der „Caisse des Petits Prêts", einer Darlehens- und Sparkasse mit Stammsitz in Konstantinopel und Zweigstellen in Adrianopel und Smyrna, vom Volksmunde kurz „Bne-Brith-Bank" genannt, unter der Geschäftsleitung des Großpräsidenten Niégo stehend. Seit fünf Jahren wird die Distriktszeitung „Hamenora" (französisch, hebräisch, spaniolisch, türkisch) herausgegeben.

Ihr soziales Programm nahm die Großloge in Angriff mit ihrer, auf die Initiative von Br. Maretzki zurückgehenden Mitwirkung an der Bildung eines Internationalen Komitees zur Bekämpfung des Mädchenhandels in Konstantinopel im Jahre 1914. Den Vorsitz übernahm Br. Morgenthau, Botschafter der Vereinigten Staaten, das Sekretariat Br. Auerbach.

Dieses Werk wurde, ebenso wie eine in Angriff genommene Volkszählung der Juden in der Türkei durch den Krieg unterbrochen. In Konstantinopel wurde ein „Fonds Bergel" gegründet für diskrete Hilfe, zunächst nur unter Brüdern, später unter Notleidenden überhaupt, in Smyrna eine „Commission Bergel" geschaffen, in Adrianopel ein „Kuppat Moise Haim", in Damaskus ein „Mattam besseesser" (Gabe im Stillen), in Sofia ein „Hilfsfonds" usw. Die Logen treiben ferner Altersfürsorge, unterhalten Volksküchen, in Konstantinopel ein Krankenschwestern-Institut, dort sowie in Damaskus und Kairo je eine Poliklinik, Darlehenskassen usw. Auf Initiative der Großloge wurden gegründet: ein Ärzteverband, ein Lehrerverband, ein Bund der Zigarettenarbeiter sowie Arbeitsnachweise. Große Anstrengungen des Distrikts galten dem Erziehungswesen. In der Türkei und Bulgarien waren tausende jüdischer Kinder (in Konstantinopel allein 8000!) gänzlich ohne Schule oder ohne Religionsunterricht und den Missions- und Kongregations-Anstalten ausgeliefert. 1914 entwarf die Distriktstagung ein Reformprogramm, das folgende Ziele umfaßte: Einführung des Religionsunterrichts in die nichtjüdischen Schulen und der Handfertigkeit in die jüdischen; Gründung jüdischer Volks- und Mittelschulen; Schaffung einer Lehrer- und Rabbiner-Bildungsanstalt. Die Großloge selbst zwar hinderte der Krieg, aber die Logen handelten. Die „Konstantinopel" errichtete 1915, also mitten im Kriege, ihr Gymnasium „Jabne", das über 600 Schüler beiderlei Geschlechtes aufnimmt; das gleiche taten Smyrna (mit 536 Schülern) und Saloniki. Eine Volksschule schuf sich die ganz junge Loge in Athen, eine Handwerkerschule und ein Lehrlingswerk unterhalten die Kairoer Logen, die Loge Belgrad stützt die Schule des Frauenvereins. Nach dem Kriege nahm man sich der Kriegswaisen an, von denen das Exekutivkomitee 104 auf sein Budget übernahm, die auf die einzelnen Logen verteilt sind. Die Logen in Philippopel, Adrianopel, Damaskus und Kairo unterhalten Waisenhäuser mit Kinderkliniken usw. Viele Logen besitzen Bibliotheken und Lesesäle. Charakteristisch für den Orient sind die Stiftungen und Verteilungen von Preisen für Höchstleistungen im Hebräischen, in den Landessprachen, in weiblicher Tugend (!); für den letzteren ist Modell der „Prix Jeanne Elkuß", gestiftet von dem früheren amerikanischen Botschafter Br. Elkuß und alljährlich unter großer Feierlichkeit ausgegeben. Die Loge in Rustschuk hat einen Literaturfonds zur Förderung dichterischer Erzeugnisse in spaniolischer Sprache. Großes Interesse bezeugt man dem lebendigen Hebräisch. Das Exekutivkomitee subventionierte acht Jahre lang einen hebräischen Kindergarten mit zweihundert Kindern, und im Philippopeler Waisenhaus „Bet machse lajetomin" ist die Haussprache Hebräisch.

Mehrfach griff der Orden friedenstiftend in Zwistigkeiten zwischen den Gemeinden ein und ebenso 1913 im Sprachenstreit zwischen Hilfsverein und Zionismus. 1918, als die Juden der Türkei ohne Führung waren, schuf die Großloge einen Jüdischen Nationalrat und berief einen Gemeindekongreß ein, um ein Reichsstatut zu schaffen. Ihrem Beispiel folgten unter der Führung der Salonica-Loge die Juden Griechenlands. Hätte die Großloge nicht als Vorsehung für die Gemeinden bestanden, wären diese in jenen Katastrophenjahren mitsamt all ihren Institutionen wahrscheinlich zugrunde gegangen.

Auch im neuen Griechenland hat sich in mancher Hinsicht die Lage der Juden verschlechtert; so mußte die Loge von Saloniki gegen das projektierte, die Juden schwer bedrohende Sonntagsruhegesetz sowie gegen die hier und da auftauchenden Ritualmordgefahren einschreiten. Kein Zufall daher, daß gerade von dieser Loge die Anregung in den Distrikt hinausging, eine Orientsektion der von den amerikanischen Bnai Briss geführten „Antidiffamation Ligue" zu gründen. Sie hat dem letzten Distriktskongresse vorgelegen und soll baldmöglichst Verwirklichung finden.

Jehuda Halewi.

Jehuda ben Samuel ben Samuel Halewi, oder, wie er arabisch hieß, Abul-Hasan Jahuda Allâwi, wurde zu Toledo, auf der Grenze des christlichen und maurischen Spaniens und an der Wende des reichsten und glücklichsten Zeitalters der maurischen Herrschaft in Andalusien um das Jahr 1083 als mutmaßlich einziges Kind leidlich wohlhabender Eltern geboren. Der Vater stirbt früh, und mit seinem Tode kommt die Not ins Haus. Trotzdem wird dem Knaben eine gute Erziehung zuteil, mit dreizehn Jahren spricht er gleich vollendet Hebräisch, Arabisch und Kastilianisch und ist schon damals von der Leidenschaft des Dichtens besessen. Mose ibn Esra, der junge und berühmte Dichter in Granada, dem der Jüngling seine ersten Verse schickt, wird aufmerksam auf ihn, lädt ihn nach Andalusien ein und verhilft ihm zu jungem Ruhm.

Um 1100 finden wir den jungen Dichter in Südspanien, wohin ihn nicht nur die Einladung der Freunde, sondern auch die Hoffnung auf einen würdigen Erwerb gezogen zu haben scheint. Aber zunächst schlagen ihm alle Hoffnungen fehl. Eine Zeit der Irrfahrten beginnt. Wir treffen ihn in Sevilla, bald auch in Granada, Guadix und Malaga, wo er überall das Leben eines fahrenden Rhapsoden führt, der an den Hofhaltungen reicher Juden die traurige Rolle des armen Hauspoeten spielt, und zwar mit der ganzen Beigabe innerer Vereinsamung und seelischer Not.

Alles ist damals in Andalusien anders geworden. Noch stehen die Bauwerke der glanzvollen Herrschaft Abderrahmans III. in Kordova (912—961), noch lebt in den Herzen der Spätgeborenen die Erinnerung an jene Tage der freien Wissenschaften und heiteren Künste, wo jeder Bauer dichten und jeder Bettler heute ein Straßenkind und morgen ein Wesir sein konnte — aber die Eroberung Andalusiens durch die rauhen Berbervölker Nordafrikas hat mit einem Schlage der heiteren Lebensfreude im Lande ein Ende bereitet und die düstere Herrschaft einer fanatischen islamischen Orthodoxie aufgerichtet. Es ist damals sehr still in Andalusien geworden. Aber mit den schweren Zeiten geistiger Unterdrückung eines von Natur lebensfrohen Volkes kommt damals ein neues Wissen nach Spanien. Die Werke des persischen Mystikers Algazâli (1059 bis 1111) erobern sich die Herzen der maurischen Welt und dringen gleichzeitig weit über die Grenzen des Islam hinaus. Jehuda Halewi lernt die Lehre Gazâlis kennen und findet in der gepredigten Gottes- und Seelenliebe dieses Mystikers des eigenen Lebens Deutung und Beweis. Seine schönsten Lieder entstammen dieser Zeit. An Gazâlis inbrünstiger Lehre reift Jehuda Halewi zur Dichter- und Menschengröße. Zeitweise Verbitterung wird abgestreift, der Pöbel, vor allem der gebildete, verdienter Verachtung preisgegeben, die Seele aber in ihrem unendlichen Werte als einziger Stern seines Lebens proklamiert.

Um 1120 wird Jehuda Halewis Dichten, bis dahin voller Zerrissenheiten, ruhiger. Wir finden ihn um diese Zeit in Sevilla wieder, wo er zum ersten Male in seinem Leben seßhaft wird. In oder unmittelbar vor diese Zeit ist seine späte Heirat mit jener Frau zu setzen, deren Name uns nicht bekannt ist, und von der wir nur wissen, daß sie ihm eine einzige Tochter schenkte, und daß sie vor ihm starb. In dieser Heirat liegt wohl auch der Grund, daß er jetzt seßhaft wird; aber trotz dieser scheinbaren Befriedigung seines Lebens kommt er nicht zur inneren Zufriedenheit, klagt über Verkennung, über die Hoffart der Reichen, über die Versandung der Religiosität. Einziger Lichtblick ist ihm in jenen Tagen die Freundschaft mit dem jungen, talentvollen Abul Hasan Meir ibn Kamnial, späterem Leibarzt des Almoraviden Ali.

Zehn Jahre verrinnen ihm so in Sevilla. Inzwischen sind in Kastilien — er selbst hat in früher Jugend in Toledo eine Judenmetzelei erlebt — bessere Zeiten gekommen, König Alfons VII. Raimundez hat den edlen Jehuda Hanasi ibn Esra zu seinem „Privado"*) gemacht. Da zieht es Jehuda Halewi nach der Heimat zurück, um 1130 läßt er sich als Arzt in Toledo nieder, zum ersten Male nicht nur seiner Berufung, sondern auch einem Berufe lebend. Das entscheidet über seine weitere Zukunft. Als er fünf Jahre später Toledo wieder verläßt und nach Kordova zurückkehrt, ist er ein wirtschaftlich unabhängiger Mann geworden.

Mit der Rückkehr nach Kordova beginnt für Jehuda Halewi die glücklichste Epoche seines Lebens. Sein Ruhm ist endgültig und fest begründet: „Ganz Israel bekennt sich zu Dir!" ruft ein dichtender Freund ihm zu. Es sammelt sich ein Kreis von Schülern um ihn, Freunde finden sich hinzu, unter ihnen Josef ibn Zadik, der — von 1138 an Dajan**) von Kordova — ihm nicht nur Freund, sondern auch Gönner wird, und in dessen fürstlichem Hause er seine besten Stunden verbringt. Er erlebt die Verheiratung seiner Tochter und wiegt einen Enkelsohn seines Namens auf den Knien.

In diese letzte und glücklichste Zeit seines Lebens fällt dann auch die Abfassung seines einzigen Prosawerks, des grundlegenden „Buches Kusari" oder, wie es im arabischen Urtext lautet, „Al-Chazâri, Buch des Argumentes und Beweises zur Verteidigung des verachteten Glaubens". In diesem Werke zieht Halewi die letzten Schlüsse seines religiösen Denkens und Lebens. Es ist ein religionsphilosophisches Werk, geschrieben von einem Verächter der Philosophie: das Werk eines Dichters. Schon die Form ist dichterisch: der Dialog. Der König der Chazaren ringt um die Wahrheit. Er hat im Traum eine Stimme gehört: „Dein Wille gefällt mir, doch nicht die Tat!" Da geht er, die Tat zu suchen, und findet sie — nachdem Christ und Moslem ihn unbefriedigt ließen — beim Juden, den er verachtet. Im Gespräch mit dem Rabbi kommt er zur Klarheit: Der lehrt ihn Offenbarung und prophetische Schau als das einzige unmittelbare Wissen von Gott und lehrt ihn, daß Tradition nichts anderes ist als Offenbarung aus zweiter Hand. Der Atem persönlichen Erlebnisses weht durch das ganze Werk und macht es zu einem einzigartigen Bekenntnisbuch des jüdischen Mittelalters.

Als Halewi um 1139 das Buch Kusari zum Abschluß bringt, fühlt er, daß er schreibend ein anderer geworden und über sein Buch hinausgewachsen ist. Die Unvollkommenheit des eigenen, hin und her gerissenen Lebens geht ihm auf, und die Sehnsucht nach einer höheren Vollendung erwacht in ihm. Sie wird ihm zur Sehnsucht nach dem Heiligen Lande, zur Sehnsucht

*) Privater Agent und Ratgeber.
**) Gemeinderichter.

nach Zion. Dort allein sei die Tat, dort, wo die Väter sie erlebten, auch jetzt noch die Gottesschau und Offenbarung zu finden und dort allein die heilige Lehre zu verwirklichen. So denkt er seine Ideen zu Ende, und da er auch sein Leben zu Ende dichten will, beschließt der nahezu Sechzigjährige die Pilgerfahrt nach Zion. Allen Warnungen der Freunde, allen aufkommenden Zweifeln zum Trotz macht er sich auf die Reise. Sein Abschied von Kordova wird ein Ehrentag für ihn, seine Reise nach dem Süden, wo das Schiff seiner wartet, gleicht einem Triumphzug.

Die Seefahrt ist zunächst von günstigen Winden begleitet. Die Schönheit des Meeres geht ihm auf, er besingt sie in reifen Liedern. Kurz vor dem Ziele — im September 1141 — treibt ein plötzlicher Sturm das Schiff nach Südwesten ab und zwingt es, in Alexandria zu landen. Kaum aber an Land, sieht der Dichter sich mitten im Kreise der ägyptischen Judenheit, die den Weitberühmten in rauschenden Festlichkeiten feiert. Der Arzt und Rabbi Aron ben Zion ibn Alamâni zieht ihn in seinen Palast, von dort geht es nach Kairo, wohin ihn der Fürst Abu Mansur Samuel ibn Chananja eingeladen hat. Ein Fest folgt dem anderen, der Dichter erliegt fast dem Überstrom von Liebe und Freundschaft, der auf ihn eindringt, immer wieder aber bricht doch die Sehnsucht nach Zion durch, und bitterer Unmut überkommt ihn ob des unfreiwilligen ägyptischen Aufenthaltes. Wenige Tage vor dem Chanukafest verläßt er plötzlich Kairo und begibt sich nach der Hafenstadt Damietta, hoffend, durch den Freund Abû Saîd Chalfon Halewi von dort weiterzukommen. Einige Wochen verweilt er in dessen Hause. Endlich, am 11. Tebeth des Jahres 1141, reißt er sich los und fährt weiter. Wie und wohin? Keiner weiß es, und mit diesem Tage schließt deshalb das Leben Jehuda Halewis für uns. Keiner weiß auch, ob er das Ziel seiner Sehnsucht erreicht hat, ob im besonderen die wunderbare Sage recht hat, daß er im Tore Jerusalems vom Rosse eines daherjagenden Sarazenen zerstampft worden und sterbend seine Zionide gesungen habe. Jehuda Halewi ist verschollen.

Als Dichter ist Jehuda Halewi ein Kind zweier Kulturen, der arabisch-andalusischen und der jüdischen. Bis auf die Verwendung vereinzelter arabischer oder kastilianischer Schlußzeilen ist alles in reinem Hebräisch gedichtet. Dagegen ist das Versmaß nach dem Vorbild der arabischen Poesie gestaltet, die Silben sind gezählt, die Suffixe ergeben ganze Ketten ein und desselben Reimes. In seiner profanen Poesie benutzt er mit Vorliebe die Form der poetischen Epistel, Gesänge zum Lobe der Freunde oder zum Ruhme irgendeiner Braut geben ihm Gelegenheit, seine vielgestaltige Dichtkunst zu zeigen. Seinen Ruhm aber begründeten vor allem seine religiösen Lieder, die entweder persönlichstes religiöses Erlebnis sind oder Hymnen für den Sabbath und die Feiertage. Am bekanntesten ist seine Zionide, die noch heute alljährlich am Trauertage des 9. Aw in der ganzen Welt gesungen wird.

Jehuda Halewi ist der größte hebräische Dichter, den das Judentum seit den Zeiten der Bibel hervorgebracht hat, nie wieder erreicht von den Späteren, auch von den Neuesten nicht. In einer arabischen Welt lebend, teilweise auch in einer spanischen, ist er einer der ersten und blieb — trotz Mose ibn Esra und Salomo ibn Gabirol — der größte, der das Hebräische zum Ausdrucksmittel seiner tiefsten Lebenserfahrungen benutzt; und da dies Leben von den stärksten Erlebnissen erfüllt und erschüttert war, entfalteten sich aus der innigen Verbindung von Leben und Dichten unzählige Blüten seiner Meisterschaft. Seine Sprache ist ein klassisches Hebräisch, diese Sprache wurde gehört von einer jüdischen Welt, die nicht nur „bibelfest" war, sondern das alltägliche Leben durch Bibelwort (Posuk), Bibelbild, Bibelgleichnis beleuchtete und belebte, wie es noch heute in der wissenden jüdischen Welt Brauch und Überlieferung ist. Alles Dichten Halewis ist infolgedessen von der Leidenschaft besessen, in Bibelwort, Bibelausdruck und Bibelbild das Eigenste und Allgemeinste wiederzugeben, und daß dies — anders als bei den anderen — nicht hergeholt und gekünstelt, sondern auf eine völlig organische Weise geschieht und seine Lieder infolgedessen als ein eigenes Wachstum, gleich Blumen am Ufer des biblischen Stromes, in ihm sich spiegelnd und von seinen Wassern genetzt, erscheinen, bezeichnet seine Meisterschaft. Während in seinen Episteln und profanen Preisliedern zum Ruhme der Liebe und Freundschaft noch viel Arabisches lebendig ist, vor allem die überströmende Redseligkeit des arabischen Rhapsoden vorwaltet, ist in seiner religiösen Poesie alles beherrscht von den großen Grundgedanken der jüdischen Ideenwelt, alles kurz, prägnant und abgerundet. Vor allem ergreift aber gerade in diesem Teil seiner Dichtung das persönliche Erlebnis, das dahintersteht, und unter diesen Erlebnissen ist das stärkste wieder seine seltsame und selbst im Mittelalter einzigartige religiöse Zionssehnsucht, die zu seiner Pilgerfahrt führte. Ihr verdanken wir seine ergreifendste Dichtung, die „Zionide", und einen Kranz von anderen Zionsliedern, darunter seinen gleichberühmten „Seesturm". Diese Zionsliebe hat ihn, den Dichter, auch zu einer beinahe symbolischen Gestalt gemacht. Er ist mit Recht als Mensch ebenso berühmt geworden wie als Dichter, weil er sein Dichten durch die Tat und sein Denken durch sein Leben und wahrscheinlich auch durch sein Sterben bewährt und besiegelt hat.

An hebräischen Ausgaben sind zu nennen:

1. Divan des Rabbi Jehuda Halewi von S. D. Luzatto, Lyck 1864, eine klassische Ausgabe von 86 seiner schönsten religiösen Lieder.
2. Dr. H. Brody, Divan des Abu-l-Hasan Jehuda Halewi, Berlin 1894—1903, die bisher vollständigste, aber leider noch lange nicht vollendete Ausgabe. Viele Lieder Halewis sind bis heute noch ungedruckt.

An modernen Übersetzungen nennen wir:

1. Jehuda Halewi, ein Divan, übertragen und mit einem Lebensbild versehen von Emil Bernhard, Berlin.
2. Sechzig Hymnen und Gedichte des Jehuda Halewi. Deutsch von Franz Rosenzweig, Konstanz.

April 1927. E. C.

Shylock.

Die bedeutendste Dramatisierung einer jüdischen Gestalt in der Weltliteratur ist die Figur des Shylock in Shakespeares „Kaufmann von Venedig". Sie ist die einzige jüdische Figur in Shakespeares Dramen und hat, da sie die Personifikation unedler Eigenschaften des jüdischen Typus darstellt, das jüdische Publikum und die jüdische Kritik auf das lebhafteste bewegt. Es gibt eine, namentlich in Zeitschriften verstreute fast unübersehbare Literatur über das Shylock-Problem. Zahllose Versuche, den unzweifelhaft peinlichen Eindruck dieser großen Shakespeareschen Bühnengestalt abzuschwächen oder gar in einen vorteilhaften umzuwandeln, sind unternommen worden. Manch großer jüdischer Schauspieler, wie z. B. Schildkraut, hat den Shylock als seine größte Rolle empfunden und gespielt, andere dagegen, wie Sonnenthal, haben es abgelehnt, dem Publikum die Verkörperung der Selbstsucht, der Geldgier und der Rachsucht in jüdischem Gewand vorzuspielen. Namentlich in Zeiten, in denen das jüdische Selbstbewußtsein stark geschwächt war und man jede, besonders aber ungünstige Darstellungen jüdischer Typen in der Öffentlichkeit als peinlich empfand, hat das Shylock-Problem große Aktualität besessen. Heute stehen wir einer Ehrenrettung Shylocks durch das Gericht der literarischen Kritik gelassener gegenüber und betrachten auch die Frage nach der historischen Echtheit oder dichterischen Konzeption der Shylockfigur nicht mehr als ein jüdisches Prestigeproblem; trotzdem ist es interessant und erfreulich zugleich, daß durch eine jüngst erfolgte Entdeckung die historischen Unterlagen für die Shylock-Erzählung aufgefunden wurden, und daß sich durch diese die Shylockfigur als ein — christlicher Kaufmann aus Rom entpuppt hat.

Im Jahre 1669 hat der italienische Geschichtsschreiber Gregorio Leti (1630—1701) eine Lebensbeschreibung des Papstes Sixtus V. veröffentlicht, dessen Pontifikat von 1585 bis 1590 währte. Im elften Buch dieser Vita di Sisto V. gibt er den nachfolgenden Bericht über eine Wette zwischen einem christlichen Kaufmann und einem Juden, der ohne Zweifel Shakespeare als Unterlage für sein in diesem Jahrzehnt verfaßtes, 1596 zum ersten Mal aufgeführtes Drama „Der Kaufmann von Venedig" gedient hat. Der Bericht des päpstlichen Historiographen lautet:

*

In Rom hatte sich das Gerücht verbreitet, der englische Admiral Franz Drake habe die Stadt San Domingo auf der Insel Hispaniola (Haiti) erobert und daselbst große Beute gemacht. Herr Paul Maria Secchi, ein reicher und angesehener Handelsherr in Rom, hatte Einzelheiten über dieses Ereignis durch einen Privatkorrespondenten erhalten. Da Secchi Geschäftsbeziehungen in Hispaniola hatte und auch ein Jude, Simon Ceneda, dort Interessen besaß, bat er den Juden zu sich und teilte ihm die Meldung seines Korrespondenten mit. Dem Juden lag viel daran, daß diese Post sich nicht bestätige, und er behauptete, sie sei nicht wahr — sei es, weil ihm die Sache allzu ungelegen kam, sei es, weil er in der Tat dem Gerücht keinen Glauben beimaß, oder weil er bei dem, was er einmal gesagt, halsstarrig bleiben wollte. Zuletzt entfuhren ihm die Worte: „Ich will ein Pfund Fleisch aus meinem Leibe wetten, daß dies nicht wahr ist" — wie eben Leute, die recht hartnäckig auf ihrer Meinung bestehen, zu sagen pflegen: ich lasse mir den Kopf, die Hand u. a. m. abhacken! Secchi, der etwas hochfahrend und eigensinnig war, versetzte sofort: „Und ich will gegen Euer Pfund Fleisch tausend Scudi setzen, daß es wahr ist."

Der Jude blieb trotzdem so halsstarrig und vermessen bei seinem Wort, daß er augenblicks mit dargebotener Hand versetzte: „Wenn es dem Herrn gefällt, wollen wir ein Schriftstück darüber aufsetzen lassen." Worauf Secchi, einer wunderlichen Laune folgend, so unbedachtsam handelte, daß er ohne Verzug in Gegenwart zweier Zeugen einen Schein folgenden Inhalts aufsetzte: „Wenn die Nachricht falsch ist, daß Admiral Drake zu der und der Zeit die Stadt San Domingo auf der Insel Hispaniola erobert hat, soll Herr Paul Maria Secchi verbunden sein, dem Juden Simon Ceneda tausend Scudi bar in guter Münze zu zahlen. Erweist sich obgedachte Nachricht aber als wahr, so soll Secchi befugt sein, mit seinem scharfgeschliffenen Messer dem obgenannten Juden ein Pfund Fleisch aus dem Leibe zu schneiden, und zwar an der Stelle, die er sich nach Belieben auswählen darf."

Dieser Schein wurde von den Beteiligten und den beiden Zeugen, deren einer ein Christ, der andere ein Jude war — beiderseits bemittelte Kaufleute — unterschrieben; jeder Partei wurde eine Abschrift ausgehändigt. Zum großen Leidwesen des Juden traf noch vor Ablauf von drei Monaten die wohlverbürgte und unfehlbare Nachricht von der Eroberung und Plünderung von San Domingo ein. Secchi drang alsbald mit Heftigkeit auf Erfüllung des getätigten Vertrages und wollte außerdem das Pfund Fleisch von keiner anderen Leibesstelle entnehmen als von einer, deren Verletzung den sicheren Tod nach sich ziehen muß. Der bekümmerte Jude erbot sich, anstatt dessen tausend Scudi zu geben, die Summe, mit deren Zahlung er selbst im Falle des Gewinnes sich hätte zufriedenstellen müssen. Aber Secchi wollte von keiner anderen Genugtuung hören und schwur, er müsse eben das haben, wozu der Jude sich anheischig gemacht habe. Da nun der arme Teufel sich nicht zu helfen wußte, lief er zum Gouverneur von Rom und bat ihn, er möchte den Secchi zur Annahme der tausend Scudi anstatt des Pfundes Menschenfleisch bewegen.

Dem Gouverneur war bekannt, wie gern der Papst in solchen Fällen selbst das Urteil zu fällen pflegte. Er erstattete ihm deshalb Bericht über den ganzen Handel mit der Bitte, den Streit durch seinen eigenen Spruch zu entscheiden. Sixtus ließ den Christen und den Juden vor sich fordern, las ihr Schriftstück, und nachdem sie ihre Klagen weitläuftig vorgetragen hatten, erklärte er ihnen seine Meinung mit folgenden Worten: „Es ist nicht mehr als billig, daß der, der sich in Wetten einläßt, diese vollständig erfülle, und daher wollen wir, daß auch die Euerige aufs genaueste in Acht genommen werde. So holet demnach Ihr, Secchi, Euer Messer hervor und schneidet hier in unserer Gegenwart aus dem Leib des Juden, an dem Ort, der Euch gefällt, ein Pfund Fleisch heraus. Allein

gebt wohl Acht auf Euch selbst: denn wenn Ihr nur ein einziges Loth zu viel oder zu wenig schneidet, müßt Ihr ohne Gnade am Galgen hängen. Man schleife das Messer und bringe eine richtige Wage, damit man ohne Verzug zu dem Handel schreiten könne."

Den armen Kaufmann Secchi befiel bei der Anhörung dieses Spruches ein solches Zittern, als hätte er einen Anfall von Wechselfieber. Er warf sich dem Papst weinend zu Füßen, küßte den Boden vor ihm und gab durch seine Gebärden zu verstehen, daß er sich nimmermehr einer solchen Tat erkühnen würde. Als ihn der Papst frug, was er nun tun wolle, antwortete er schluchzend: „Ich bin zufrieden, Heiliger Vater, verlange nichts als dero Segen und daß man den geschriebenen Schein zerreiße."

Hierauf wandte Sixtus sich zu dem Juden und frug: „Was sagst du? Bist du zufrieden?" Der unglückselige Jude, der sich glücklich pries, daß er einen so guten Spruch erhalten, wohl wissend, daß es unmöglich sein würde, bei dem Schnitt das Gewicht so genau zu treffen, gab zur Antwort: „Vollkommen zufrieden, Heiliger Vater." Allein der Papst versetzte: „Wir aber sind keineswegs zufrieden, auch unser Gouverneur nicht als das Oberhaupt der Justiz. Und was für ein Gesetz hat Euch gelehrt, dergleichen Wetten anzustellen? Die Untertanen der Fürsten oder, noch deutlicher geredet, die Menschen der ganzen Welt haben nur den bloßen Nießbrauch ihres Leibes; sie können ihren Leib weder ganz noch zum Teil verkaufen, wofern nicht ihr Oberhaupt ihnen das ausdrücklich erlaubt."

Nun wurden alle beide ins Gefängnis geführt. Dem Gouverneur befahl Sixtus zugleich, er solle aufs schärfste gegen sie verfahren, damit ein Exempel statuiert würde und so ärgerliche Wetten unterblieben. Der Gouverneur sagte, sie hätten allerdings verdient, daß man jeden um tausend Scudi büße. Aber Sixtus versetzte: „Meint Ihr, daß es damit genug sei? Soll denn auf solche Art einem Untertanen freistehen, nach seinem eigenen Gutdünken mit seinem Leben zu verfahren? Hat nicht der Jude, indem er Secchi die Macht gab, ein Pfund Fleisch aus seinem Leibe zu schneiden, sich einer augenscheinlichen Todesgefahr unterworfen? Ist das nicht so gut wie Selbstmord? Hat Secchi nicht einen absichtlichen Mord begangen, indem er die Wette, dem Juden ein Pfund Fleisch auszuschneiden, erstens angenommen, dann geschlossen, zuletzt gar erfüllen gewollt? Daß aber der Jude von dem Schnitt sterben mußte, bedarf gar keines Beweises: man braucht nur die Art der Leibesstelle zu betrachten, wo Secchi schneiden wollte. Es handelt sich also unstreitig um zwei mutwillige Mörder, und die sollten unter unserer Regierung mit einer bloßen Geldbuße davonkommen?"

Der Gouverneur gab darauf zur Antwort, Secchi beteuere hoch und heilig, es sei ihm niemals ernstlich in den Sinn gekommen, die Tat wirklich zu begehen, er habe sich nur so gestellt, um den Juden zu beschämen und ihm Furcht einzujagen. Der Jude hingegen beteuere ebenfalls, daß er sich in eine solche Wette nie eingelassen hätte, wenn er nicht fest geglaubt hätte, daß sie nie zur Erfüllung kommen werde.

Sixtus ließ den Gouverneur nicht ausreden, sondern unterbrach ihn: „Was für Glauben kann man solchen Versicherungen beimessen, die erst in unserer und der Richter Gegenwart geschehen und folglich von der Furcht vor der Gerechtigkeit erpreßt sind? Man führe sie beide zum Galgen und verurteile sie zum Tode. Nachher wollen wir schon befinden, was weiter mit ihnen zu geschehen hat."

Es wurde also beiden das Leben abgesprochen und das Urteil in der gewöhnlichen Form publiziert. Obwohl niemand sich erkühnte, dieses Urteil ungerecht zu schelten, erregte es doch überall große Bestürzung, denn Secchi hatte sehr vornehme und reiche Verwandte und der Jude gehörte zu den angesehensten Mitgliedern seiner Gemeinde. Es liefen daher bei dem Kardinal Montalto sehr viele Memoriale und Bittschriften ein, daß man den beiden wenigstens das Leben schenken möge. Nun war es in der Tat keineswegs des Papstes Ernst, sie hinrichten zu lassen, er wollte nur die andern schrecken, daß sie in solchen Fällen sich vorsehen lernten. Er ließ sich daher leicht überreden, den beiden Verbrechern statt der Todesstrafe die Galeeren zuzuerkennen. Er erbot sich sogar, ihnen auch diese Strafe zu erlassen, wenn jeder sich mit zweitausend Scudi loskaufte, welches Geld zum Bau des neu begonnenen Hospitals di Ponte Sisto verwendet werden sollte. Jedoch durften sie sich auf seinen ausdrücklichen Befehl nicht eher vermittelst dieser Summe loskaufen, als bis man ihnen die Ketten schon an die Füße gelegt hatte. Auf solche Weise erlangten sie ihre Freiheit, und dies war das erste Mal, daß Sixtus ein schon gesprochenes Urteil linderte und den Verbrechern Gnade erteilte.

*

Merkwürdig an dem Spruch des Papstes ist, daß er nicht wie bei Shakespeare Portia dem harten Gläubiger die Bedingung stellt, es dürfe bei dem Schnitt kein Blut fließen, sondern daß er genau ein Pfund schneiden müsse, kein Lot mehr oder weniger. Damit stellt der Papst sich in bewußten Gegensatz zum römischen Recht, das ihm als einem der gelehrtesten Männer seiner Zeit, der hohe Ämter in der Verwaltung bekleidet hatte, jedenfalls genau bekannt war. Das Gesetz der zwölf Tafeln gab den Schuldner dem Messer des Gläubigers preis, fügte aber ausdrücklich hinzu: Schneidet der Gläubiger etwas mehr oder weniger, so darf man ihm daraus keinen Strick drehen. Während die Bedingung der Portia irrationell und unsinnig ist, da man ja überhaupt nicht schneiden kann, ohne daß Blut fließt, während diese Bedingung also auf Rabulisterei und Rechtsbetrug hinausläuft, kulminiert der Spruch Sixtus V. wirklich in dem summum jus, summa injuria: dem Gläubiger wird sein Recht so haarscharf zugespitzt zugemessen, daß er es nicht ergreifen kann, ohne sich selbst gefährlich zu verletzen.

Mai 1927. O. E.

Jüdisches Theater.

Ein regelrechtes jüdisches Theater hat es bis in das 19. Jahrhundert nicht gegeben. In den jüdischen Geschichtsbüchern ist nichts enthalten, was auf die Existenz einer jüdischen Bühne hinwiese. Die dürftigen Quellen, die etwas über diesen Gegenstand mitteilen, besagen nur, daß in den Zeiten der Gaonim in Babylon alljährlich am Purimfest ein Haman-Spiel aufgeführt zu werden pflegte, wobei Haman-Puppen auf einem Scheiterhaufen verbrannt wurden. Weder in Spanien, noch in Frankreich, noch in Italien hat es eine jüdische Bühne gegeben. Nur in Deutschland, wo die ersten Anfänge zur Schaffung einer jüdisch-deutschen Literatur gemacht worden sind, entstanden Ende des 17. und Anfang des 18. Jahrhunderts einige „S p i e l e“ in jüdisch-deutscher Mundart, zumeist Stücke nach dem Muster der deutschen Fastnachtsspiele.

Im Jahre 1713 erschien in Frankfurt a. M. ein Theaterstück „Mechirath Josef“ (Die Verkaufung Josefs), das unter Leitung eines Issachar Beermann aus Limburg aufgeführt wurde. Schudt berichtet in seinen „Jüdischen Merkwürdigkeiten“, daß das Stück im Hause des Löb Worms in Frankfurt a. M. von jüdischen Wanderstudenten, Jeschiwabachurim, aus Hamburg und Prag „mit außerordentlichem Aufwand von Dekorationen, Maschinerien und sonstigen szenischen Effekten“ zur Aufführung gelangte. Außer diesem Josef-Spiel gab es noch eine Anzahl anderer „Spiele“ wie die „Actio Esther mit Achaschwerosch“, die „Actio von König David und Goliath“, „Hamans Testament und Tod“ und andere, die unter dem Sammelnamen „Purimspiele“ bekannt geworden sind. Alle diese Stücke, die Begebenheiten aus der biblischen Geschichte behandeln, wurden für gewöhnlich auf fliegenden Bühnen in den Häusern der Reichen am Purimabend aufgeführt.

Der Anfang der Mendelssohnschen Epoche bedeutet das Ende der jüdisch-deutschen Literatur in Deutschland. Die deutschen Juden beginnen das reine Hochdeutsch zu schreiben und auch ihre jüdischen Werke in rein deutscher Schriftsprache abzufassen. Geläuterter Kunstgeschmack vermag den alten mimisch-chorischen Purimspielen keinen Reiz mehr abzugewinnen, die Achaschwerosch-, Josef- und Goliath-Spiele werden nirgends mehr aufgeführt. Dafür entwickelt sich in den slawischen Ländern eine polnisch-jüdisch-deutsche oder, wie man sie zutreffend nennt, eine jiddische Literatur. Gedichtsammlungen, Erzählungen, Novellen, Romane erscheinen in nicht geringer Anzahl, darunter auch Theaterstücke, zunächst ausschließlich zur Lektüre bestimmt. Israel A k s e n f e l d (1798—1868), Notar und Advokat in Odessa, schreibt mehrere Theaterstücke, wie „Der erster judischer rekrut“, „Kabzan-oscher-welt“ u. a.; Doktor Salomo E t t i n g e r (1799—1855), Arzt in Samoszcz, veröffentlicht ein Drama „Serkele“; der hebräische Schriftsteller Abraham Bär G o t t l o b e r (1811 bis 1899), bekannt durch seine ausgezeichnete hebräische Übersetzung von Lessings „Nathan“, verfaßt in jiddischer Sprache eine dreiaktige Komödie „Dos decktuch oder zwei chassines (Hochzeiten) in einer nacht“; ein Unbekannter läßt ein Stück drucken: „Reb Chaiml, der kozen (Reiche), ein teatr in vir akten“, in dessen Vorrede der Verfasser das Theaterstück als außerordentlich nützliche Lektüre anpreist und wünscht, „es soln dos bichle ale kinder leienen“. Ein anderer Schriftsteller macht sogar den kühnen Versuch, ein Moses-Drama mit sieben „Vorstellungen“ zu dichten; das Werk trägt den kuriosen Titel „Moses oder dos befreiüng der israeliten in egipten, g e m a c h t durch Schelomo Badchen“.

So hatten die Juden in den slawischen Ländern wohl ihre Theaterstücke, aber kein Theater. Außer dem mißglückten Versuch einer Theatergründung in Warschau (1838) hören wir bis in das letzte Viertel des 19. Jahrhunderts nichts von einer jüdischen Bühne. Der starre Rabbinismus, der mangelhaft entwickelte Kunstsinn, vornehmlich aber Verfolgung und Unterdrückung von außen ließen ein Bedürfnis nach einem jüdischen Theater nicht aufkommen. Dies erklärt uns auch, warum von allen Erzeugnissen der jiddischen Literatur dieser Epoche die Dramen die schlechtesten sind. Ein Bühnenwerk, von vornherein lediglich zur Lektüre bestimmt, kann nicht ein Werk für die Bühne sein. Es war für die Juden des Ostens zweifellos kein großer Verlust, daß für die „gemachten“ Bühnenwerke keine Bühne vorhanden war. Und die primitiven jiddischen Bühnen, die die jiddischen Sängertruppen, wie z. B. die sogenannten „Broder Singer“, in Bierlokalen und Weinrestaurants errichteten, wirkten ebenfalls nicht aufmunternd, ein ständiges jiddisches Theater zu schaffen. Und doch sind gerade diese Sängertruppen, die bereits neben verschiedenen Couplets, burlesken Liedern und gereimten Zoten auch kleinere Einakter aufzuführen pflegten, die unmittelbaren Vorläufer des jiddischen Theaters gewesen.

Der eigentliche Schöpfer des j i d d i s c h e n T h e a t e r s war Abraham G o l d f a d e n (1840—1908), ein ehemaliger Rabbinatskandidat aus Zytomir. Mit siebzehn Jahren schrieb er jüdische Volkslieder, Chansons nach dem Muster der Badchanim (Hochzeitsspaßmacher). Nachdem er des Lehrerberufes überdrüssig geworden war und auch als Zeitungsherausgeber Schiffbruch gelitten hatte, ging er 1876 nach Jassy, wo er in einer Singhalle als Rezitator und Coupletsänger auftrat. Hier faßte er den Entschluß, ein jiddisches Theater zu gründen, und organisierte 1877 die erste jüdische Schauspielertruppe. Und Goldfaden erwies sich als der geborene Theatermensch. Er entwarf den Plan und führte ihn aus. Er schuf die Bühne und das Repertoire für sie; er schrieb im ersten Jahre nicht weniger als sechzehn Melodramen und die Musik dazu; er erteilte selbst seiner „Künstlerschar“ dramatischen und Gesangsunterricht und machte sie bühnenfähig.

Kaum war seine Truppe einigermaßen eingespielt, da unternahm Goldfaden auch schon eine Tournee durch alle größeren Städte Rumäniens: er ging von Jassy nach Botuschani, von hier nach Galatz, und landete in Bukarest. Die Zeitumstände waren dem Goldfadenschen Unternehmen sehr günstig. Der Russisch-Türkische Krieg lockte viele jüdische Militärlieferanten nach Bukarest, und diese begrüßten das jiddische Theater mit heller Begeisterung. Goldfaden spielte vor ausverkauften Häusern.

Mit der Schaffung des jiddischen Theaters hat sich Goldfaden ein Verdienst erworben, denn er schuf damit ein Institut, das zu einem kulturfördernden Faktor

unter den jüdischen Volksmassen des Ostens geworden ist. Das Goldfadensche Theater war der Vorbereitungskurs für die moderne jiddische Bühne. Wahr ist: Goldfaden hat seinem Theaterpublikum keinen guten Kunstgeschmack beigebracht; aber indirekt hat sein Theater auf die jüdischen Volksmassen im Osten belehrend gewirkt. Er bot ihnen in seinen Stücken, zwar nicht dramatisch, aber episch-lyrisch, allerhand lehrreiche Erzählungen aus der Geschichte und anregende Begebenheiten aus dem praktischen Leben. Hat er auch manche Schundstücke verfaßt, so hat er doch nebenher die zum mindesten in stofflicher Hinsicht wirkungsvollen Stücke „Bar Kochba", „Sulamit", „Rabbi Joselmann" und „Doktor Almassado" geschrieben.

Nach Beendigung des Russisch-Türkischen Krieges waren durch die Heimreise der Militärlieferanten die Einnahmequellen für das jiddische Theater in Rumänien fast völlig erschöpft. Goldfaden sah sich gezwungen, in die russische Heimat zurückzukehren. Er ging mit seiner Truppe nach Odessa. Dort nahm sein Unternehmen in künstlerischer wie in materieller Hinsicht einen neuen Aufschwung. Die Bühneneinrichtung erhielt manch durchgreifende Verbesserung, die Mitwirkenden waren über die Anfängerschaft hinaus, und man konnte bereits manche gute artistische Leistung verzeichnen. Der Zuspruch des Publikums übertraf alle Erwartungen.

Bald erwuchs Goldfaden ein Konkurrent in der Person eines Schriftstellers namens Josef Lerner (1849—1907). Dieser Josef Lerner, ein vielseitig gebildeter Mann, war eigentlich mehr russischer und hebräischer als ein jiddischer Schriftsteller; er war jahrelang Berliner und später Pariser Korrespondent einer großen russischen Zeitung in Moskau und schrieb unter anderem ein fünfaktiges Schauspiel in russischer Sprache. Von der Geschmacksverwilderung der Goldfadenschen Stücke angewidert, gründete er 1880 in Odessa eine eigene Bühne, auf der das ernste Drama gepflegt werden sollte. Da „seriöse" Stücke damals noch nicht vorhanden waren, begann er Meisterdramen aus der deutschen Literatur zu übersetzen und suchte verständnisvolle Schriftsteller für sein Unternehmen zu gewinnen. Sein Ensemble trug einen durchaus ernsten Charakter. Er machte den Anfang mit Gutzkows „Uriel Acosta", den er selbst ins Jiddische übersetzte; der bekannte hebräische Schriftsteller M. L. Lilienblum (1843—1910) lieferte ihm zwei jiddische Dramen, „Serubabel" und „Die Doppelehe". Allmählich gewann sich auch das Lernersche Theater sein Stammpublikum.

Zur selben Zeit errichtete ein Herr „Schumer" (Scheikewitz), ein Romanfabrikant schlimmster Sorte, das dritte jiddische Theater in Odessa, wo er seine „von ihm selbst verfaßten, höchst spannenden Theaterstücke" aufführte. Wollte Goldfaden sein Theaterpublikum unterhalten, Lerner das seine belehren, so wollte Schumer seinen Zuschauern das Gruseln beibringen. Schumers Theaterstücke waren dramatisierte Schauergeschichten.

Im Jahre 1883 wurden im ganzen Zarenreiche jiddische Theateraufführungen verboten. Alle drei jiddischen Theater in Odessa mußten ihre Pforten schließen. Die Lernersche und die Schumersche Schauspielertruppe lösten sich auf. Nur Goldfaden suchte sich noch einmal aufzuraffen; er ging nach Warschau, taufte sein jiddisches Theater in eine „Deutsche Truppe" um und ließ seine jiddischen Stücke in einem verhunzten Deutsch spielen. Aber die „Deutsche Truppe" brachte ihm wenig Glück. Schließlich zwangen ihn die materiellen Verhältnisse, Warschau zu verlassen. Er wanderte nach Neuyork aus, wo er, von seinen Nachahmern verdrängt, mit der Leitung einer illustrierten jiddischen Zeitschrift fürlieb nehmen mußte. Nach einem an Erfolgen wie an Enttäuschungen reichen Leben starb er 1908 in Neuyork.

In Amerika hatten unterdessen in den achtziger Jahren, als sich der große Auswandererstrom von Rußland ergoß, der Schauspieler Boris Tomaschewski, der Dramenschreiber Josef Lateiner und Prof. Hurwitz die ersten jiddischen Bühnen in Neuyork begründet. Das erste jiddische Theater in Neuyork war das „Oriental", dem bald das „Roumanian Opera House" folgte. Einige Jahre leitete Tomaschewski ein jiddisches Theater in Chicago, kehrte jedoch 1892 nach Neuyork zurück, wo er Eigentümer und Direktor des jiddischen „Peoples Theater" wurde. Um diese Zeit entstanden auch jiddische Bühnen in Galizien, in der Bukowina und in dem Geburtslande des jiddischen Theaters: Rumänien. Gimpel eröffnete ein jiddisches Theater in Lemberg, Axelrad in Czernowitz und Mogulescu in Bukarest. Nirgends aber fand die jiddische Bühne einen besseren Boden als in Amerika. Während auf den jiddischen Bühnen in Europa Goldfaden nahezu autokratisch den Spielplan beherrschte, machten sich in Amerika neue Strömungen in der jiddischen Theaterwelt bemerkbar. In Amerika wurde das jiddische Theater auf ein gewisses Niveau gehoben und die jüdische Volksmasse zum Theater erzogen; dort erst lernte sie zwischen Drama und Lustspiel, zwischen Oper und Operette unterscheiden.

Die unmittelbar auf Goldfaden folgende sogenannte „amerikanische Schule" hat neben einer Reihe biblischer Dramen eine eigene Gattung von Umdichtungen hervorgebracht. Die Hauptrichtung dieser Schule bestand darin, daß sie deutsche Schauspiele, englische Dramen und französische Komödien jüdisch kostümierte. Aus Kotzebues „Einsiedler" wurde ein „Abarbanel", aus Molières „Tartüffe" ein „Sabbathai Zwi", aus Gogols „Revisor" ein jüdischer Theaterdirektor; Schillers „Turandot" führte den Titel „Meier der Wundertäter", Shakespeares „Antonius und Kleopatra" hieß „Die Stimme des Schofars", Hebbels „Maria Magdalena" wurde als „Der Baum der Erkenntnis" angekündigt; „Romeo und Julia" sind die Kinder der „Brüder Lurie", die in irgendeinem Nest im Wilnaer Gouvernement wegen einer Erbschaft einen häßlichen Streit führen; Hamlet ist sogar in einen „Prinz Ismael" umgetauft worden. Diese „klassische" Schule hat das Repertoire der jiddischen Bühne mit einer stattlichen Anzahl von dramatischen „Arbeiten nach fremden Motiven" bereichert. Lateiner, Hurwitz, Seuffert, Scharkanski und die anderen Vertreter dieser Schule waren von einer nahezu erschreckenden Fruchtbarkeit. Allein Josef Lateiner soll in verhältnismäßig kurzer Zeit an die hundert Stücke geschrieben haben; sein Kollege Prof. Hurwitz nicht viel weniger. Eine Zeitlang herrschte diese Schule unumschränkt auf der jiddischen Bühne.

Ein Neuerer trat mit Jacob Gordin (1853 bis 1909) auf. Gordin brachte zum erstenmal den wirklichen jüdischen Menschen auf die jiddische Bühne; er verbannte von ihr die blutleeren Gestalten mit ihrer unlebendigen Sprache und schuf den natürlichen, der „Gasse" abgelauschten Dialog. Auch Gordin bot hauptsächlich Nachdichtungen, aber wertvolle, und er war der erste, der aus dem jiddischen Drama jene Bestandteile absonderte, die in die Operette oder Gesangsposse gehören. Aus den bedeutendsten Werken der Weltliteratur entlehnte Gordin seine Probleme, aber er behandelte sie auf eigene, sehr originelle Art. Er schrieb einen „jüdischen König Lear", und dasselbe Motiv ins Weibliche wendend, eine „jüdische Königin Lear"; sein vieraktiges Drama „Die Kreutzersonate" lehnt an Tolstois gleichnamige Tendenznovelle an, sein Schauspiel „Hasja die Waise" an Turgenjews Erzählung „Asja", sein Trauerspiel „Sappho" an Grillparzers Sappho. Eine schöne Leistung ist sein Stück „Gott, Mensch und Teufel", ein soziales Faust-Drama. Außerdem hat Gordin Dramen von Lessing, Schiller, Hauptmann, Strindberg, Victor Hugo, Gogol, Gorki und Ostrowski bearbeitet oder übersetzt. Unter seinen Originalstücken sind „Elischa ben Abuja" und „Der Unbekannte" die bedeutendsten. Gordin ist das letzte Glied der amerikanisch-jiddischen Schule und zugleich der Vorläufer der modernen Richtung.

Die moderne Richtung ist durch ihr europäisches Gepräge gekennzeichnet. Sie ist vom europäischen Stil günstig beeinflußt, und ihre Hauptvertreter leben und wirken wieder in Europa, wo in den jüdischen Zentren Rußlands und Polens neue jiddische Theater entstehen, die auch dem verfeinerten Geschmack und höheren Kunstbedürfnissen genügen. Als die Vorboten der Moderne wären Gordins Jünger Leon Kobrin und S. Libin zu nennen, deren realistische Stücke sich durch eine folgerecht durchgeführte dramatische Handlung und eine geschickte Technik auszeichnen. Selbständiger und kraftvoller als diese beiden ist David Pinski (geb. 1873 in Mohilew), der sich mit seinem Arbeiterdrama „Eisik Scheftel" den Ruf eines bedeutenden jiddischen Dramatikers erworben hat. Pinski hat mehrere Dramen, darunter Einakter, Tragödien, eine tragische Komödie, eine Pièce in vier Akten „Jankel der Schmied", ein Drama aus den Schreckenstagen der Pogrome in Rußland „Die Familie Zwi" und eine vieraktige (auch bei Reinhardt in Berlin aufgeführte) Komödie „Der Schatz" geschrieben. Einen weiteren Fortschritt in künstlerischer Hinsicht bedeuten für die jiddische Bühne die Stücke von Schalom Asch (geb. 1880 in Kutno bei Warschau). Außer seinen bekannten Bühnenwerken „Der Gott der Rache" und „Familie Großglück", die auch im Deutschen Theater in Berlin und im Russischen Theater zu Moskau mit Erfolg gespielt wurden, hat Asch noch eine Reihe von sozialen und nationalen Dramen geschrieben und damit den Spielplan der jiddischen Bühne wesentlich bereichert. Eigenschöpferisches und Spezifisch-Jüdisches bieten die halb realistischen, halb symbolistischen Bühnenwerke von Perez Hirschbein (geb. 1880), die expressionistisch-mystischen von J. L. Perez (1851—1916) und die chassidischen von S. An-ski, Pseudonym für Salomon Rapaport (1863—1920). Die Werke dieser Dichter zeugen von einem ernsten Willen zur Kunst; namentlich Perez und An-ski haben mit ihren chassidischen Dramen wirklich Neuland für die jiddische Bühne entdeckt. An-skis aus Traum und Wirklichkeit aufgebautes Stück „Der Dybuk" ist heute das bekannteste von allen jiddischen Dramen. In allen Großstädten Europas und Amerikas wurde das Stück von der „Wilnaer Truppe" gespielt und vom Theaterpublikum mit starkem Beifall aufgenommen.

Das jiddische Publikum ist ein sehr dankbares Theaterpublikum und nimmt Altes und Neues mit gleicher Begeisterung auf. In Wahrheit gefällt ihm noch heute das altmodische Stück besser als das moderne. In früheren Jahren hatte es seine eigenen Anschauungen, wie ein Bühnenstück beschaffen sein müsse. Es duldete vor allem keine Ungerechtigkeit; es verlangte, daß der Schluß des Stückes alles wieder gutmache, was das Schicksal oder der Autor am Anfange verdorben hat. Der Held durfte nicht zugrunde gehen, die Unglücklichen mußten glücklich, die Getrennten wieder vereinigt werden. Fiat justitia et pereat ars. Man konnte auf der jiddischen Bühne eines Theaterskandals gewärtig sein, wenn das Stück keinen befriedigenden Abschluß fand. Auch die Darstellung grundschlechter Charaktere war gewagt. Es soll vorgekommen sein, daß ein Schauspieler, der den Verräter Papus in Goldfadens „Bar Kochba" spielte, mit stürmischen Abzugrufen von der Bühne getrieben wurde. Und ein jiddischer Kritiker in Neuyork versichert, daß im jiddischen Theater lange kein namhafter Schauspieler den Franz Moor in den „Räubern" spielen wollte, weil der Franz-Darsteller, er mochte noch so glänzend spielen, nie „beklatscht" wurde. Anfangs hatten die jiddischen Dramatiker auf diese Ansprüche des jiddischen Theaterpublikums weitgehend Rücksicht genommen: sie schrieben Tragödien mit Lustspiel-Finalen. Nur schrittweise gelang es, das jiddische Theaterpublikum für die Offenbarungen der reinen dramatischen Kunst empfänglich zu machen.

Ziemlich rasch hat sich der jiddische Schauspieler zum Bühnenkünstler entwickelt. In der Entstehungszeit der jiddischen Bühne war es um ihr Schauspielermaterial sehr arg bestellt. In erster Linie galt es, ein tiefwurzelndes Vorurteil gegen das Komödiantentum niederzukämpfen, ein Vorurteil, das selbst in den niedrigsten Schichten der Ghettobevölkerung vorhanden war. Nur mit außerordentlicher Mühe gelang es Goldfaden, sein erstes Ensemble zusammenzustellen. Außer einigen Synagogenchorsängern waren es zumeist stellungslose Kommis, arbeitslose Handwerker, Cheder-Unterlehrer und ähnliche „Luftmenschen", die dem Rufe Goldfadens Folge leisteten. Die Damen hielten sich überhaupt fern. Damals wurden auf der jiddischen Bühne sämtliche Damenrollen von Männern gespielt.

Aber im Laufe der Zeit hat die jiddische Bühne viele junge Talente gefördert. Aus dem jiddischen Theater sind Schauspieler und Schauspielerinnen, Sänger und Sängerinnen hervorgegangen, deren Leistungen einen ansehnlichen Wertgrad erlangten. Schon aus dem Goldfadenschen Theater in Odessa sind die beliebte Primadonna Goldstein und der tüchtige Schauspieler Scheingold hervorgegangen. Auf der Lernerschen Bühne hat sich der bekannte Schauspieler Schorr zum ausgezeichneten Charakter-

darsteller ausgebildet. Auf der Lemberger Bühne waren die Damen Bertha Kalisch (die später zur englischen Bühne überging), die Schwestern Anna und Rosa Brüh sowie die Herren Schramik und Graf vielbewunderte „Sterne". Die amerikanische Schule hat den Heldendarsteller Boris Tomaschewski, die Komiker Mogulescu, Fischkind und Bernstein, die Primadonna Regina Prager, die Schauspielerin Lipzin, die Schauspieler Feinmann und Kestler hervorgebracht, Künstler und Künstlerinnen, die auch jeder modernen europäischen Bühne Ehre gemacht hätten. Der hervorragende jiddische Schauspieler Jakob Adler in Neuyork, ein meisterhafter Shylock- und Hamletdarsteller, hat sich auch auf der englischen Bühne manchen Lorbeer geholt. Als Ibsen-Darstellerin hat Madame Kaminska in Warschau Hervorragendes geleistet. Ein Menschendarsteller großen Formats ist Dr. Paul Baratow (Ben Zwi), der vor Jahren in Wien die „Freie jiddische Bühne" begründete. In jüngster Zeit hat namentlich die „Wilnaer Truppe" bewiesen, daß sich die jiddische Bühne auch auf das künstlerische Zusammenspiel ausgezeichnet versteht.

Wie sehr das jiddische Theater an Bedeutung und Ansehen gewachsen ist, beweist auch die Tatsache, daß zwei hervorragende Bühnenkünstler wie Rudolf Schildkraut von der Reinhardt-Bühne und Emanuel Reicher vom Berliner Lessing-Theater nach Amerika gingen, um an Neuyorker jiddischen Bühnen zu wirken.

Jiddische Theater gibt es heute in Neuyork, Philadelphia, Chicago, London, Wien, Lemberg und Czernowitz. Auf der heutigen jiddischen Bühne werden Shakespeare und Schiller, Ibsen und Strindberg, Tolstoi und Gorki, Hauptmann und Sudermann, Schönherr und Schnitzler auf jiddisch gespielt. Die bekanntesten Opern und Operetten, ja selbst Wagners „Parsival", gelangen auf ihr — jiddisch — zur Aufführung.

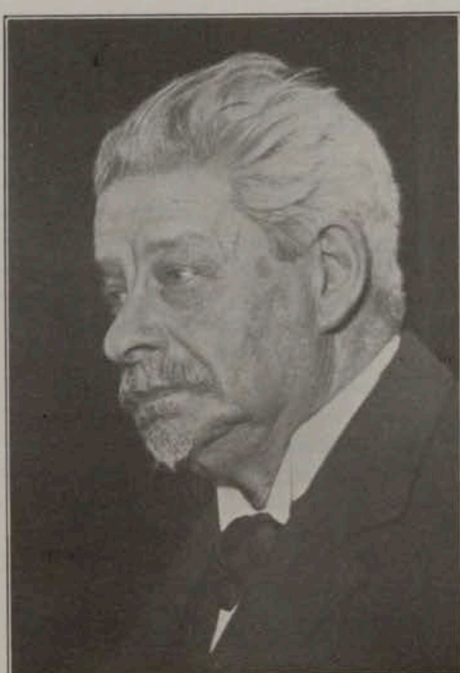
Ganz jungen Datums und daher auch von jeglicher Tradition unbelastet ist das hebräische Theater. Die hebräische Bühne hängt wohl mit der Wiederbelebung der hebräischen Sprache in Palästina innerlich zusammen, ist jedoch in örtlicher wie in künstlerischer Beziehung durchaus den europäischen Kunsttheatern zuzuzählen. Der Schöpfer der ersten hebräischen Bühne ist Nahum Zemach; im Jahre 1907 begründete er in Wilna ein hebräisches Wandertheater, dem er den Namen „Habimah" gab. Dieses Wandertheater verfügte über eine kleine Schauspielertruppe und ein im ganzen fünf Stücke umfassendes Repertoire. Zemachs Truppe spielte Einakter von Scholem Alejchem und Judendramen von Ossip Dymow, die eigens für diese Bühne ins Hebräische übersetzt wurden. Der Krieg und seine Folgeerscheinungen raubten dem Unternehmen jede Existenzmöglichkeit; die Truppe löste sich auf, und das hebräische Theater verschwand, ohne auch nur Spuren im Gedächtnis hinterlassen zu haben. Aber dank der Tatkraft Zemachs erwachte die „Habimah" im Jahre 1917 in Moskau, der Hauptstadt Sowjetrußlands, zu neuem Leben. Es gelang Zemach, den Leiter des Moskauer Künstlertheaters Stanislawski für seine Idee zu interessieren und durch dessen mächtigen Einfluß alle Widerstände, die die Sowjetregierung dem Unternehmen entgegensetzte, zu brechen. Auch auf die innere Gestaltung der hebräischen Bühne übte Stanislawski seinen Einfluß aus. Sein genialer Schüler Wachtangow übernahm die künstlerische Leitung der „Habimah" und leitete die Aufführungen im Geiste seines Meisters; mit der Inszenierung des „Dybuk" lieferte Wachtangow das Meisterstück einer auf Höchstleistung und harmonisches Zusammenspiel gerichteten Regiekunst. Wachtangow betrachtete die „Habimah" als seine theatralische Sendung, und seine Begeisterung für das hebräische Theater war so groß, daß er, der Russe und Christ, mit allem Eifer Hebräisch zu lernen begann. Sein früher Tod — kurz nach der ersten Dybuk-Aufführung erlag er einer tückischen Krankheit — machte seinen Plänen ein Ende. Die „Habimah" schritt indes auf dem vorgezeichneten Wege fort. Im Jahre 1926 unternahm sie eine Tournee durch alle Großstädte der Alten und der Neuen Welt, und ihr Spiel wurde überall als höchste künstlerische Leistung anerkannt und bewundert. Der Spielplan der „Habimah" ist nicht reichhaltig, er umfaßt: An-skis „Dybuk" (in der meisterhaften Übersetzung Bialiks), Beer-Hofmanns „Jaakobs Traum", Leiwiks „Golem", Pinskis „Ewiger Jude" und Bergers „Sintflut".

Ein zweites hebräisches Theater, das sich „Palästinensisches Theater" nennt, besteht seit drei Jahren in Tel-Awiw. Das „Palästinensische Theater" ist nicht, wie man aus seinem Namen schließen könnte, in Palästina, sondern in Berlin gegründet worden. Im Jahre 1924 organisierte A. N. Gnessin in Berlin eine kleine hebräische Schauspielertruppe und brachte mit ihr ein Stück „Belsazar" zur Aufführung, das viel Beachtung fand. Freilich ist das Gnessinsche Theater von vornherein mit der Absicht begründet worden, aus dem Berliner Provisorium ein ständiges palästinensisches Theater in Tel-Awiw zu machen. Diesen Plan hat Gnessin auch ausgeführt. Gnessin geht seine eigenen Wege und will in Palästina eine neue hebräische Theaterkunst schaffen. Vor allem wendet er Arbeit und Mühe darauf, seine Schauspieler zu guten Sprechern zu erziehen, um das hebräische Wort in seiner ganzen Klangschönheit hörbar zu machen. Das Repertoire des „Palästinensischen Theaters" ist noch kleiner als das der „Habimah"; im Jahre 1925 wurden während der ganzen Saison insgesamt vier Stücke aufgeführt: „Belsazar", „Jaakobs Traum", „Sintflut" und „Der eingebildete Kranke". Die Aufführung des Molièreschen Stückes „Der eingebildete Kranke" (hebr.: „Hacholeh hamedumeh") war bis jetzt das größte Theaterereignis Tel-Awiws. Auffällig ist, daß bisher weder die „Habimah" noch das „Palästinensische Theater" den Versuch gemacht haben, ein Stück aus der ziemlich reichhaltigen hebräischen Dramenliteratur — das neuhebräische Schrifttum besitzt an 300 Dramen — zur Aufführung zu bringen.

Mai 1927. S. M.

Georg Brandes.

Georg Morris Cohen Brandes, am 4. Februar 1842 als Sohn eingewanderter Juden in Kopenhagen geboren, ging 1866, nach absolvierter Universität, nach England und Frankreich, lebte 1877/83 in Berlin und habilitierte sich dann als Privatdozent in seiner Vaterstadt. Als er im Februar 1927 starb, hatte das Leben aus diesem kleinen Juden den besten literarischen Analytiker Dänemarks, einen der wenigen großen europäischen Kritiker gemacht — den einzig großen und entscheidenden von internationaler Gültigkeit, der auch deutsch schrieb und gern schrieb. Seine Beziehungen zum Judentum waren völlig eindeutiger Art: er empfand nichts als Last davon. Aufgewachsen in derjenigen bürgerlichen Epoche, in der die Ideale von Weimar und vorher der Französischen Revolution, die humanistische Befreiung des Menschen, die Überwindung der nationalen Hemmungen durch kosmopolitische Wirkung und Gestaltung, als höchste Lebensideale galten, mußte ihm das Interesse für eine Bindung abgehen, hinter der keinerlei Realität für ihn mehr stand: Freigeist von Religion, Däne von Nationalität, Europäer von Gesinnung — liberaler Europäer von ernsthaftestem Liberalismus —, wo sollte eine Lücke bleiben, in die sein Judentum gepaßt hätte? Erst als Greis, im Kriege und nach ihm, nach einem Leben voller Ablehnung durch eben das Volk, dessen Namen, neben Jacobsen, Andersen und Kierkegaard, er zu einem europäischen Kulturfaktor erhoben hatte, begriff Brandes, daß die Hemmung, unter der er ein Leben lang gelitten hatte, die Folge jener unlöslichen Bindung war, die ihn mit der jüdischen Gemeinschaft verknüpfte.



Georg Brandes

Daß seine Büste, vor Jahrzehnten geschaffen und der Öffentlichkeit überwiesen, solange er lebte, weder im Kopenhagener Rathaus noch in einer staatlichen Galerie oder der Universität, deren europäische Berühmtheit er war, aufgestellt wurde, muß ihm schlaglichtartig gezeigt haben, daß dieselben Widerstände, die Georg Simmel, dem einzigen schöpferischen Kopf an der Berliner Universität im Vorkriegsjahrzehnt, die ordentliche Professur verschlossen, sich in Dänemark gegen jenen universellen Geist richteten, der, wenn er gleich Masaryk z. B. in der Tschechoslowakei und nicht als Jude geboren worden wäre, heute vielleicht als Staatsmann, als Präsident einer Republik, von ganz Europa geehrt, beerdigt worden wäre. Denn er war Politiker des Geistes vor allem anderen.

So nun hat sich Georg Brandes' Leben nur in Büchern und mit ihnen abgespielt. Aber gerade dadurch auch hat es weit über seinen Tod hinaus Dauer gewonnen. Nachdem er in Dänemark selber zeitgenössischen Dichtern zur Wertung verholfen hatte, griff er zunächst einmal kühn und erneuernd in den Betrieb der europäischen Literaturdarstellung ein mit jenem Werke, das von 1872 jahrzehntelang seine Wirkungen ausstrahlte: in den Vorlesungen, welche nachher zu den Hauptströmungen der Literatur im 19. Jahrhundert (3 Bände, letzte deutsche Ausgabe 1924, Erich Reiß, Berlin) gesammelt wurden. Es gab außer seinem Meister Hypolyt Taine niemanden in Europa, der mit so unmittelbarer Frische, so ausgezeichneter Belesenheit und solchem Sinn für das Bleibende die Literatur des Kontinents, Deutschlands, Englands, Frankreichs der Hauptsache nach hätte darstellen können. Brandes war der erste, der literarhistorische Daten und Entwicklungsreihen kulturpsychologisch stützte und ebenso auswertete. Später entdeckte er die polnische Literatur für Europa in seinem Buch „Über Polen", und die russische: die Hochwertung Dostojewskis, geht von ihm aus. Sein Shakespeare (deutsch zuerst bei Albert Langen) bedeutet die Wiederentdeckung Shakespeares durch einen nicht literarhistorischen, sondern aktuellen Kritiker. Daß Georg Brandes in Wahrheit einer der ersten Kritiker seiner Epoche war, bewies er mit der Entdeckung Nietzsches: der erste Mensch, der den ungeheuren Rangunterschied, das spezifische Gewicht, die mächtige befreiende Bedeutung eines Nietzeschen Buches aus dem Wuste der zeitgenössischen Aphorismenliteratur und der damals wie heute unendlichen Aufsatzschreiberei herausempfand und in Vorlesungen an der Universität Kopenhagen diese seine Überzeugung bekräftigte, waren nicht Nietzsches Freunde, die Deussen, Overbeck, Erwin Rhode, sondern eben dieser Georg Brandes, der damit Friedrich Nietzsche eines der wenigen Glückserlebnisse vermittelte, die dieser Unglücklichste der großen Söhne des 19. Jahrhunderts gehabt hat. Gegen Ende seines Lebens wandte sich Brandes dann immer mächtigeren Problemen und Gestalten zu. Sein Voltaire (2 Bände, Erich Reiß) schildert mit allen Wurzeln und Auswirkungen nicht nur das Leben Voltaires, nicht nur seine literarische Person und geistige Bedeutung als eines der großen Triebwerke im geistigen Umschwung der neuen Menschheit, sondern, gruppiert um diese große Persönlichkeit, die Epoche zwischen Ludwig XIV. und der Revolution selbst — in einem kulturhistorisch derart farbigen und aufschlußreichen Werke, daß man es der Literaturgeschichte nur dank seines Haupthelden zurechnen kann. Nirgendwo wird man über jene wichtige Periode nach allen Richtungen des menschlichen

Zusammenlebens so sprühend lebendig und mit einer solchen Fülle von Details unterrichtet wie in dieser riesigen zweibändigen Monographie, deren kulturmalende Richtigkeit uns in Erstaunen setzt. Und ebenso unternahm es Brandes, die große und entscheidende Epoche der menschlichen Geschichte, die das Auftreten Cäsars darstellt, in einem Julius Cäsar (2 Bände, Erich Reiß) zu beleuchten, bei dem man schwanken kann, ob seine Unmittelbarkeit bewunderungswürdiger ist oder seine zwingende Belebungskraft des Lebens jener merkwürdigen Zeit. Daß die Gestalt Cäsars selber nicht zu kurz kommt, darf man sich bei einem Geiste von der Neugier und Persönlichkeitsfreude Georg Brandes' von vornherein denken: ebenso wie Voltaire ist auch sein Cäsar die Seele der Darstellung und die Achse, um die der ungeheure Stoff rotiert.

Voltaire, Cäsar, Dostojewski, Nietzsche, Beaconsfield, Lassalle — es ist kein Literarhistoriker, der diese Stoffwahl trifft. Es ist vielmehr ein leidenschaftlich erhellend, befruchtend und vorwärtstreibend gesonnener Geist, mit dem wir in Brandes zusammentreffen. Er ist einer jener von innerst her der Aufklärung anhangenden Juden, die wissen, daß die Stützung der menschlichen Vernunft das dankenswerteste aller menschlichen Unternehmen ist. Sein ganzes Leben lang hat er an den Idealen, um die während seiner Lebenszeit gekämpft wurde, festgehalten. Zwischen 1848, wo der Sechsjährige zum erstenmal das Wort „Revolution" hörte, und 1918, dem Sturz der großen Kaiserreiche in Deutschland, Österreich, Rußland und der Türkei, hat er als Wächter und Erkennender die Prinzipien siegen sehen, denen er sich sein Leben lang ergeben hatte. Viele haben glänzend wie er zu schreiben verstanden, weniger schon bei diesem Wissen und dieser Gabe aktueller Kritik eine so lebendige Darstellungskraft besessen. Nur mit ganz wenigen, Anatole France zum Beispiel, teilte er die innere Jugendlichkeit bis in die letzten Lebenstage. Unter den Aufklärern von europäischem Karat stand er zuletzt mit Bernhard Shaw allein. Und mit einer großen Wendung zu den Ursprüngen seines Wesens wandte er sich mit unverhohlener Abneigung gegen das Christentum, um in drei Schriften — davon deutsch bisher die Jesussage und das Urchristentum — nachzuweisen, daß der Stifter der christlichen Religion ebensowenig je gelebt habe wie Wilhelm Tell. Die Schärfe dieser seiner Analyse und die elegante und konzentrierte Kraft seines Angriffs beweisen, daß dieser dänische Jude ein getreuer Sohn und Führer seiner Zeit war, jener Epoche, in der sich das literarische Ideal aus der blauen Blume der Romantik in die rote Fahne der Revolution verwandelt hat; und daß er selbst, jung bis zum letzten Augenblick, immer auf der siegreichen Seite des Daseins gestanden hatte. Ein leidenschaftlicher Diener der Gerechtigkeit, der mit seinem Freunde George Clemenceau brechen mußte, weil er dessen antideutscher Kulturpropaganda im Kriege entgegentrat, hatte er die Genugtuung, die Augen nicht eher schließen zu müssen, als bis er im neuen Europa den Zusammenbruch des alten Regimes und den Aufbau neuer, freierer Gemeinschaftsformen gesehen hatte. Und wenn er in den letzten Tagen, nach einer schon überflüssigen Operation, noch in Momenten des Bewußtseins die Kraft gehabt hat, sein Leben zu übersehen — dieses Leben, welches immer den positiven Geistern unter seinen Zeitgenossen, den Nietzsche, Dostojewski, Ibsen, Lassalle, J. P. Jacobsen, Björnson, Strindberg, Hamsun recht gab und Hilfe leistete — so durfte er mit dem Gefühl hinüberschlummern, daß er seine Gaben groß genutzt und sein einmaliges Dasein nicht verschleudert hatte. Mit ihm endete, wie mit Anatole France, einer der letzten Typen des Europäers und Kosmopoliten rationalistischer Herkunft. Der neu heraufkommende Typus, ganz anderer Prägung, gleich Romain Rolland, wird, um wirken zu können, immer wieder auf den Grundlagen stehen müssen, die ihm der Typus Georg Brandes, der des großen Aufklärers und leidenschaftlichen Zeitdeuters, vorbereitet hat.

Mai 1927. A. Z.

Die Juden unter den Balten.

Die heutigen Balten betrachten sich als Nachkommen jener deutschen Kaufleute und Missionare, die im Jahr 1201 Riga gründeten, um von diesem Stützpunkt aus die heidnischen Liven, Letten und Esten zum Christentum zu bekehren. Unterstützt vom Deutschen Ritterorden entstand unter Zuzug adliger Geschlechter der geistliche livländische Ordensstaat, der Kirchen gründete, Klöster errichtete und Äbte und Mönche ins Land schickte. Durch ein Gesetz wurde bestimmt, daß in der neu gegründeten Stadt nur Christen Bürger werden dürften. Dieses Gesetz richtete sich ursprünglich nur gegen die Heiden, die man hierdurch bekehren wollte. Als aber die Christianisierung durchgeführt war, wandte es die Ordensritterschaft gegen die Juden an und hielt es bis zum Ende des geistlichen Ordensstaates 1561 aufrecht. In diesem Jahr zerfiel der geistliche Staat, der vom deutschen Mutterland vergeblich Hilfe gegen Polen, Schweden und Rußland erwartet hatte, in Livland, das an Polen kam, und Kurland, das zu einem Herzogtum unter polnischer Oberhoheit umgestaltet wurde.

Livland: In dem Vertrag zwischen dem siegreichen Eroberer des Ordensstaates, dem König Sigismund August von Polen, mit den Livländern sind zum erstenmal die Juden urkundlich erwähnt. Den Livländern wird die Freiheit ihrer Muttersprache und ihres evangelischen Glaubens zugesichert, also Autonomie der Minderheit gewährt, „den Juden aber gestatten wir nicht, im ganzen Livlande zu irgendeiner Zeit irgendwelchen Handel zu treiben oder Abgaben und Zölle zu erheben". Die Livländer hofften, durch eine solche Klausel ihr Land gegen das judenreiche und damals judenfreundliche Polen zu sichern, naturgemäß aber fanden in der Epoche der polnischen Oberherrschaft (1561—1621), trotz des Einspruches der Stadt Riga und des Landtages, Juden als Hausierer und Wirtschaftspächter Eingang in Livland. Als 1621 Gustav Adolf Livland unter schwedische Herrschaft brachte, bestätigte er dem livländischen Adel und der Stadt Riga, „daß keine Juden und Fremden im Lande den Bürgern zum Schaden sollen gelitten werden". Da die Juden trotzdem als Begleiter polnischer Großkaufleute vielfach unter deren Schutz ins Land kamen, wurde in Riga eine Judenherberge mit einer besonderen Kontrolle der Juden eingerichtet, über die eine Verordnung vom Jahr 1666 überliefert ist.

Im Jahr 1710 kam Livland unter russische Herrschaft. Katharina II. (1762—1796) gestattete 1785, daß in dem Marktflecken Schlock, etwa 40 km von Riga, sich „sowohl Russen als auch Ausländer ohne Unterschied der Geburt und Religion niederlassen durften". Im Jahr 1835 erließ Nikolaus I. eine „Verordnung über die Hebräer", die den Juden das Recht gewährte, sich in Riga niederzulassen, worauf die „Schlocksche Ebräergemeinde zu Riga" entstand, die mit ihren 517 Seelen den Grundstock der späteren „Ebräergemeinde zu Riga" bildete. Behörden und Stände wehrten sich mit allen Kräften gegen den Zuzug der Juden und suchten in jahrelangen Bemühungen die russische Verordnung rückgängig zu machen, indem sie vor allem darauf hinwiesen, daß in der Stadt, die erbaut wurde, um Liven und Letten zum Christentum zu bekehren, selbstverständlich nur Christen wohnen dürften. Als sie eine Zurückziehung der Verordnung nicht erreichten, bemühten sie sich, wenigstens den weiteren Zuzug von Juden zu verhindern, was ihnen aber ebensowenig gelang. 1842 zählte Riga unter 60 000 Einwohnern 500 Juden (0,8%), 1867 unter 100 000 Einwohnern 5000 Juden (5%) und 1897 unter 250 000 Einwohnern 30 000 Juden (12%).

Im Gegensatz zur Stadt Riga, die den Handelsmittelpunkt Livlands bildet, ist die Provinz bis auf den heutigen Tag fast ganz judenfrei geblieben. Wie energisch sich die livländische Bevölkerung bis in die Neuzeit hinein gegen die Juden wandte, beweist ein Erlaß vom 16. Oktober 1862: „An die Güter des Wendenschen Kreises! Jedes Individuum jüdischer Nation, welches sich irgendwo anders als auf der großen Landstraße, und mit einem Reisepaß versehen, blicken lassen sollte, ist sofort und ohne Schonung in Haft zu nehmen und arrestlich an das Ordnungsgericht abzufertigen; widrigenfalls jeder, dem es nachgewiesen werden sollte, sich mit einem Juden in einen Handel oder sonstiges Geschäft eingelassen, ihn über Nacht oder länger bei sich geduldet oder selbst auch nur unterlassen zu haben, ihn im Betreffungsfalle der nächsten Gutspolizei zum Transport in die Kreisstadt zu übergeben, einer Strafe von 10 Rub. und außerdem noch von 10 Kop. für jeden Tag der Duldung des Juden unterzogen, für eine Duldung von längerer Dauer aber dem Kriminalgerichte übergeben werden solle."

Kurland. Als im Jahr 1561 der geistliche Ordensstaat unter polnische Herrschaft kam, wurde Kurland weltliches Herzogtum unter polnischer Oberherrschaft. Als Vasall des judenfreundlichen Polen konnte der Herzog von Kurland naturgemäß den Juden sein Land nicht verschließen, und so siedelten sie sich sowohl in den Städten wie auf dem Lande an und lebten von Trödelhandel, Maklergeschäften, Branntweinbrennereien und Schankwirtschaft. Die Herzöge begünstigten aus wirtschaftlichen Interessen die Übersiedlung der Juden. Adel und Bürgerschaft, Landtage und Magistrate dagegen führten einen ununterbrochenen Kampf gegen sie durch Geld- und Körperstrafen, Warenbeschlagnahme und Unterdrückung jeder Art. Trotzdem entwickelte sich in Mitau im Lauf des 18. Jahrhunderts eine wohlorganisierte jüdische Gemeinde, und ebenso in der kurländischen Stadt Hasenpoth. Der Kampf zwischen Herzog und Adel zog sich bis zum Jahr 1795 hin, in dem Kurland an Rußland fiel. Die im Jahr 1835 erschienene oben erwähnte Verordnung über die Hebräer sicherte den Juden nun auch offiziell bürgerliche Gleichberechtigung und förderte die Entwicklung des kurländischen Judentums. 1852 lebten in Mitau unter 18 000 Einwohnern über 4000 Juden (23%). Ein zeitgenössischer Autor klagt, daß das jüdische Element allzu reichlich vertreten sei, „das gesamte städtische Leben überwuchere . . . Das Handwerk, der Handel und die niedere Arbeit sind vorwiegend in jüdischen Händen. Der Bürger fühlt sich darum in stetem Kriege mit diesem gefährlichen Konkurrenten, der in bezug auf seine Bildung meist ebenso tief unter ihm wie unter den Juden Deutschlands steht und durch ein

Gesetzbuch von 1811 vorbereitete. An der Schaffung dieser für das moderne Österreich grundlegenden Gesetzessammlung war S. in hervorragender Weise beteiligt. Seine menschlich und juristisch größte Leistung ist die Abschaffung der Tortur, die er in einem elfjährigen, von ihm mit Leidenschaft geführten und von der Reaktion mit ebensolcher Leidenschaft erwiderten Kampf durchsetzte. Die letzte entscheidende Aktion in diesem Kampf gegen die Folter war ein persönlicher Vortrag vor der Kaiserin Maria Theresia, den er nach damaliger Sitte kniend vor der Herrscherin hielt, und durch den die Kaiserin, die selber durchaus gegen die Abschaffung war, zu Tränen gerührt wurde. Als S. dies bemerkte, sprang er auf, und der beredte Verfechter seiner Idee soll ihr zugerufen haben: „Wenn Europa diese Tränen in den Augen der größten Monarchin unserer Zeit gesehen hätte, so würde es keinen Augenblick zweifeln, daß die Tortur in Österreich sogleich abgeschafft wird", worauf die ergriffene Kaiserin, „ihre Tränen trocknend, ihre Hand auf seine Schulter legte und sagte: ‚Laß Er's gut sein, die Tortur wird abgeschafft'." Ebenso bewog er später den österreichischen Kaiser, die verschiedenen grausamen Todesstrafen, wie Schleifen, Rädern, Pfählen usw., abzuschaffen und sie durch die einheitliche Hinrichtung durch den Strang zu ersetzen. S. war ein — und auch hierin eilte er seiner Zeit im Humanitätsempfinden um mindestens ein Jahrhundert voraus — strikter Gegner der Todesstrafe überhaupt, begnügte sich aber als ein echter Realpolitiker bei der vollkommenen Aussichtslosigkeit dieser Anschauung mit der Verbesserung der Methode.

Zahlreich sind auch die Neuerungen, die S. auf dem Gebiet des praktischen Lebens in Österreich einführte. Als Kuriosum sei nur erwähnt, daß, wie Montefiore in Berlin, so S. in Wien die öffentliche Straßenbeleuchtung einführte, und daß er der Schöpfer jener besonderen Gilde von Laternenanzündern ist, die bis in unsere Tage hinein zu den charakteristischen Gestalten des städtischen Lebens gehört hat.

Neben seinen fachwissenschaftlichen, politischen und sozialen Idealen schwebte S. als höchste Idee seines Wirkens die Allgemeinhebung der öffentlichen Bildung, namentlich im Sinn eines reinen und veredelten Deutschtums, vor. Es war nicht allein die deutsche Umgangssprache, die sich damals in einem halb barbarischen Zustand befand, sondern auch das gesamte Schrifttum, die Tagesliteratur, die zeitgenössischen Romane und vor allem das Theater befanden sich auf einem Niveau, von dessen Tiefstand man sich aus zweihundertjähriger Entfernung überhaupt keinen Begriff mehr zu machen imstande ist. Der Beruf des Schauspielers war aufs tiefste mißachtet. Frauen, die sich am Bühnenleben beteiligten, galten als ausgeschlossen aus der Gesellschaft. Auf der Bühne wurden lediglich Hanswurstiaden und Stegreifpossen aufgeführt. Die Stücke hatten gar keine bestimmten Rollen, sondern die Schauspieler extemporierten. Der Dialog war mit Zweideutigkeiten und Zoten durchsetzt. Den Höhepunkt der Stücke bildeten Prügelszenen. Lady Montaigue schreibt in ihren Schriften über eine Aufführung in Wien 1716, daß das Stück „nicht nur mit unanständigen Ausdrücken, sondern mit solchen Grobheiten gespickt war, die der britische Pöbel einem Marktschreier zukommen lassen würde". Und Lessing fällt 1759 über die damalige Bühne das Urteil: „Man kannte keine Regeln, man kümmerte sich um keine Muster. Unsere Staats- und Heldenaktionen waren voller Unsinn, Bombast, Schmutz und Pöbelwitz. Unsere Lustspiele bestanden in Verkleidungen und Zaubereien; und Prügel waren die witzigsten Einfälle derselben." S. war der erste, und hierin kann er als der österreichische Lessing bezeichnet werden, der die Mission des Theaters als Pflegstätte nationaler Kultur erkannte und gleich Lessing in Deutschland in Wort und Schrift sich mit aller Energie für die Veredelung der Bühne und des Schauspielerstandes einsetzte. Es war ein wahrer Kulturkampf, der sich nunmehr in Wien zwischen den Jahren 1760 und 1770 abspielte. S. begann seinen Feldzug durch die Herausgabe von Zeitschriften, die durch den Mut und die Angriffslust des Verfassers und vor allem durch die damals einzig dastehende Reinheit der Sprache und Eleganz des Stiles das größte Aufsehen erregten und ganz Wien in Atem hielten. Ein Berichterstatter schreibt in Nicolais Bibliothek: „Sonnenfels blies in dem ‚Mann ohne Vorurteil' ein Feuer unter allen Einwohnern Wiens an. Seine Sprache ist kernig, schön, nur bisweilen zu schön; er hat viele neue Wörter gewagt; er sagt seinen Landsleuten Wahrheiten ins Gesicht, die man bisher nur gedacht hatte." Ein anderer Zeitgenosse urteilt: „Nie ist in Wien eine so freimütige Schrift erschienen, nie hat man die Augen so geöffnet, nie runzelte man die Stirn so in Falten, nie haben die Toren so treffende Kappen bekommen, nie hat ein Mann die Kühnheit gehabt, dem Adel, dem ganzen Publikum so freimütig ins Gesicht zu schauen und die Vorurteile mit so edlem Mute zu bestreiten... So beißend man ihn von allen Seiten angriff, so viele Schikane man ihm zu drehen sich unterfing, so große und mächtige Feinde er hatte, so gewiß ein anderer an seiner Stelle schon würde erstochen worden sein, so fein wußte er bald auszuweichen, bald den Sturm abzuschlagen, nahm gleich seine bestimmte Fassung männlicher Stellung wieder ein." Ein dritter schreibt: „Es gereichte S. zum großen Vergnügen, durch sein Blatt eine Nationalliebe zum Lesen guter Bücher erweckt zu haben. Der Stutzer las, der Schalk las, die Spröde las, der witzige Kopf las, der Eigensinn las, der Mann in Geschäften las, der Müßiggänger las, der Priester las. Auch den ‚Mann ohne Vorurteil' zählte man in den Kaffeehäusern zu den öffentlichen Papieren und begehrte dasselbe mit mehr Neugierde als jede andere Zeitung. Bis auf die niedrigste Gattung von Bürgern verpflanzte sich diese Neugierde. Nur unter dem hohen Adel war die Zahl der Leser nicht die ansehnlichste; denn Sonnenfels schrieb — deutsch." Von besonderem Interesse ist Lessings Urteil, der an Gleim schreibt: „Lassen Sie es aber doch einmal in Berlin versuchen, über andere Dinge so frei zu schreiben, als S. in Wien geschrieben hat; lassen Sie ihn versuchen, dem vornehmen Hofpöbel so die Wahrheit zu sagen, als dieser sie ihm gesagt; lassen Sie einen in Berlin auftreten, der für die Rechte der Untertanen, der gegen Aussaugung und Despotismus seine Stimme erheben wollte: Sie werden bald die Erfahrung haben, welches Land bis auf den heutigen Tag das sklavischste Land von Europa ist."

Naturgemäß erhob sich große Entrüstung im Lager der Angegriffenen, d. h. vor allem im Adel, in der

Priesterschaft und in den Anhängern des alten Theaters, und man lief Sturm gegen den „Nikolsburger Juden". Man führte Possen auf, in denen der Hanswurst in der Gestalt von S. auftrat. Die vorgesetzte Behörde erteilte ihm eine Rüge: „An den Professor der Polizei- und Cameralwissenschaften von Sonnenfels. Demselben wird die in seinen Wochenblättern bisher gezeigte Unbescheidenheit ernstlich verwiesen und zugleich verordnet, daß er sich künftig von juridischen, theologischen und anderen ihn nichts angehenden Materien zu schreiben enthalten und einer mehr gelassenen Schreibart befleißigen soll. Wien, den 5. Februar 1767." — Und Maria Theresia schickte ihm auf seine Eingaben lakonisch die Antwortnote: „Die Komödianten sind eine Bagage und bleiben eine Bagage, und Herr von Sonnenfels könnte auch was Besseres tun als Kritiken schreiben. Maria Theresia." — Den Höhepunkt seiner reformatorischen Tätigkeit für das deutsche Theater in Österreich erreichte er in den „Briefen über die deutsche Schaubühne", die merkwürdigerweise in demselben Jahr, 1767, erschienen, in dem Lessings Hamburgische Dramaturgie veröffentlicht wurde. Schließlich siegten die Sonnenfelsschen Ideen, und nun schlug der Wind um. S., der bisher von den staatlichen Behörden als ein unbequemer Revolutionär mit allen Mitteln bekämpft und unterdrückt wurde, errang sich die Gunst der Regierenden und machte Karriere. S. war nunmehr Jahrzehnte hindurch die oberste Instanz für Bildung und Geschmack in Österreich, sozusagen der Arbiter literarum et elegantiarum Austriae. Er wurde Zensor des deutschen Theaters in Wien, und bald konnte sich Österreichs Hauptstadt rühmen, eine Nationalbühne zu besitzen. Sodann wurde er Zensor für Literatur und trug in dieser Stellung außerordentlich viel zur Hebung des Buchhandels, zur Verfeinerung des Geschmacks und zur Aufklärung der Geister in Österreich bei.

In einer geradezu erstaunlichen Vielseitigkeit suchte S. in den kommenden Jahrzehnten auf allen Gebieten der Kultur wirksam zu sein. Vom Umfang und der Vielseitigkeit seiner Tätigkeit kann man sich eine Vorstellung machen, wenn man aus der Riesenfülle seiner Reden und Schriften einige herausgreift. 1768 wendet er sich in einer Schrift an den jungen Adel, in der er Worte von unerhörter Kühnheit und heute noch nicht erloschener Aktualität zu den Sprößlingen der österreichischen Adelsgeschlechter gebraucht: „Die finsteren Zeiten sind vorüber," sagt er, „in welchen die Geburt den Glanz der Ahnen und ihrer Vorrechte nur durch tiefe Unwissenheit und eine tapfere Faust verteidigte. Nicht nur, daß keine Ahnen die Unwissenheit entschuldigen; man fordert vielmehr von demjenigen, der von unterscheidender Abkunft ist, daß ihn noch erst Bildung und Kenntnisse aus dem Volke herausheben und das Recht, seiner Abkunft sich zu rühmen, versichern, sonst ist er, wenngleich er sein Geschlecht zu den Kreuzrittern zurückführt, Pöbel. Der Familienhochmut kann es Ihnen, meine Herren, vielleicht anders vorgespiegelt haben, aber derjenige Teil der Bürger, den Sie insbesonders den gemeinen Mann nennen, ist darum nicht weniger ein Mitglied des Staates, weil ihm das Glück Reichtum, weil ihm der Zufall einen Stammbaum, das ist sehr oft das Gedicht eines geldgierigen Genealogisten, versagt hat." In der Rede „Von der Urbanität des Künstlers" entwirft er — ebenfalls ein noch nicht verwirklichtes Zukunftsideal — das Bild desselben als des höchstgesitteten Vertreters der menschlichen Gesellschaft. 1782 bekämpft er in einer Abhandlung „Über die Aufhebung des Jesuitenordens" diesen Orden. Als Mitglied der obersten Schulbehörde tritt er für zahlreiche Reformen auf dem Gebiet der Erziehung ein, die ebenfalls höchst modern anmuten. Er eifert gegen die Überschätzung der klassischen Studien und rät, die Jungen vorzüglich in Bürgerkunde und Realfächern zu unterrichten und nicht zu Gelehrten, sondern zu bewußten Staatsbürgern zu erziehen. Alle Kinder, auch die des Flachlandes, sollen nach seinen Grundsätzen Schulunterricht genießen, und „der Schulmeister soll wenigstens der erste an jedem Ort sein". Bei den schriftlichen Arbeiten in den Abschlußprüfungen sollen, wie es noch heute die Forderung der Einsichtigen ist, nicht Gedächtnisstärke und Fleiß, sondern Urteilskraft und geistige Gewandtheit an erster Stelle bewertet werden. 1781 veröffentlicht er ein „Praktisches Handbuch des Geschäftsstils", durch das er den Geschäftsstil in Österreich von jener latinisierten Ausdrucksweise reinigte, die aus der Zeit der römischen Rechtspraxis stammte. 1794 wurde S. Rector magnificus der Wiener Universität und 1811 Präsident der Akademie der bildenden Künste, eine Stellung, durch die er entscheidenden Einfluß auf das österreichische Kunstleben gewann. Zu den aufklärerischen Taten S.' gehört schließlich die Gründung eines Ordens, der als Kampforden gegen die Jesuiten gedacht war und deren Mitglieder sich, im Gegensatz zu den Dunkelmännern, die Illuminaten nannten. Die Illuminaten wollten einen Bund von aufgeklärten Gelehrten bilden, die durch Wort, Schrift und Lebensführung dem Fortschritt der Menschheit und der Verbreitung des Humanitätsgedankens dienen sollten. Interessant ist in diesem Zusammenhang ein herzlicher Briefwechsel zwischen S. und Moses Mendelssohn, den S. zum Eintritt in den Illuminatenorden aufforderte. Wie nicht anders zu erwarten, wurde der Orden der Illuminaten bald behördlicherseits verboten.

Man würde ein falsches Bild von S. gewinnen, wenn man nicht seiner Schwächen gedächte. S. war maßlos eitel und selbstgefällig und hat durch diese persönliche Schwäche nicht nur sich, sondern, was viel tragischer, die von ihm vertretenen Ideen in ihren Auswirkungen stark gehemmt. Es ist begreiflich, daß ein Mann, der es sich zum Ziel setzte, in Österreich den Geist des Mittelalters auszurotten, die Vorherrschaft des Adels und die Privilegien der Stände, die Theokratie und die politische Reaktion, den Hanswurstcharakter der Bühne und den Provinzialismus in der Literatur zu bekämpfen, den stärksten Anfeindungen ausgesetzt sein mußte. Und in der Tat war das Leben S.' ein ununterbrochener Kampf mit der Hofkamarilla, den Klerikalen und allen übrigen Verteidigern und Nutznießern der Reaktion, und in der Geschichte seines Lebens wechseln die Maßregelungen von oben und Anfeindungen von unten mit den Auszeichnungen, Beförderungen und Tagestriumphen ab wie Regen und Sonnenschein an einem Apriltag. Durch seine Eitelkeit, seine Ruhmsucht und seinen unverblümt zur Schau getragenen Stolz auf seine Leistungen bot er seinen Gegnern willkommene Blößen. Die für die

Kulturentwicklung Österreichs bedauerlichste Fehlleistung von Sonnenfels war die Verhinderung der Berufung Lessings nach Wien, die er in berechtigter Furcht, von dem Größeren überstrahlt zu werden, hintertrieb.

S. starb, hochbetagt und altersschwach geworden, 1817. Bezeichnend für die Lauterkeit seines Charakters und seinen Edelsinn ist die Tatsache, daß er so arm, wie er seine Laufbahn begonnen, starb und seinem Wunsche gemäß wie der ärmste seiner Mitbürger beerdigt wurde, ja sich nicht einmal ein eigenes Grab anwies, sondern in einem allgemeinen Armengrab bestatten ließ. Sein Testament, in dem er seiner Frau als einzige Erbschaft nach den Bestimmungen ihres Heiratsvertrages das Doppelte ihrer Mitgift hinterließ und den Rest seines kärglichen Vermögens dem Armeninstitut vermachte, ist durch die Vornehmheit der Gesinnung ein Dokument schönsten Menschentums. An zahlreichen Orten Österreichs und vor allem Wiens hängen Bilder und stehen Büsten des großen Reformators. An der Elisabethbrücke erhebt sich das Denkmal des „Zerstörers der Folter", ein zerbrochenes Folterwerkzeug zu seinen Füßen. „Er war", wie ein zeitgenössischer Essayist ihn wahrheitsgemäß charakterisiert hat, „ein Schriftsteller der Menschheit", oder, wie er auch an anderer Stelle benannt wird, „der Montesquieu des österreichischen Staates und der Lessing der österreichischen Literatur."

Lit.: Franz Kopetzky, Josef und Franz von Sonnenfels, Wien 1882.
Willib. Müller, Josef von S., Wien 1882.
R. von Görner, Der Hanswurst-Streit in Wien und Josef v. S., Wien 1884.

Juni 1927.

Juden in der Türkei.

Als zwischen dem 14. und 16. Jahrhundert die Osmanen durch ihre Siege jene Länder eroberten, die sie alsdann zum türkischen Reich vereinigten, fanden sie in den meisten von ihnen nur spärliche Reste der einst blühenden Judensiedlungen vor. In Palästina lebten nach der Jahrhunderte langen Vorherrschaft der Römer und römischen Christen nur noch wenige tausend Juden als ein fast erstorbener Rest der ehemaligen Bevölkerung. Die ruhmreichen Judenstämme des Hedschas, deren kriegerisches Rittertum, deren Treue und Bildung einst arabische Lieder besungen hatten, waren ausgerottet, die südarabischen Judenstämme des Yemen waren durch dauernde Unterdrückung auf eine so niedere Kulturstufe herabgesunken, daß die Umwelt sie geradezu verschollen glaubte, und von all den zahlreichen Judenkolonien, die im alexandrinischen Reich aufgeblüht waren, vegetierten nur noch unscheinbare Reste, sofern sie sich überhaupt in den Wirren des frühen Mittelalters erhalten hatten. Nur in zwei Ländern fanden die osmanischen Eroberer noch nennenswerte Judensiedlungen, die eine in Ägypten, die andere in Mesopotamien (Babylon), wo sich das jüdische Leben in voller Blüte erhalten und der Nachwelt als ein unvergängliches Denkmal seines Wirkens die jüdischen Geistesschätze in der klassischen Fixierung des babylonischen Talmuds überliefert hatte.

Aus diesen zahlreichen zerstreuten Judensiedlungen mit ihrer verschiedenen kulturellen Schattierung ist auch unter der Einheit der Türkenherrschaft niemals ein einheitliches türkisches Judentum geworden. Einheitlich war für die unter türkische Herrschaft gekommenen Judenkolonien nur das Gefühl, mit ihren anderen Brüdern einem großen Reich anzugehören, dessen Schutz sie nun nach den vielfachen politischen Wechselfällen dankbar genossen.

Als die Osmanen nach Eroberung weiterer Provinzen diese durch Städtegründungen, Wegebau, Hafenanlagen u. dgl. zu kultivieren begannen, bedienten sie sich, wie dies in der Geschichte aller Völker bis in die neueste Gegenwart hinein üblich gewesen, der Juden als eines erwünschten Kulturelements.

Sultan Orkan erhob 1326 Brussa zur Residenz und wußte zur Belebung seiner neuen Stadt keine besseren Siedler zuzuziehen, als die fleißigen, klugen und gescheiten Juden von Damaskus und den angrenzenden byzantinischen Provinzen. Als dreißig Jahre später Murad I. Adrianopel zur zweiten Hauptstadt machte, besiedelte er auch diese Stadt mit Juden aus Thrazien und Thessalien, schuf das dortige Großrabbinat und erlaubte die Gründung einer Jeschiwah. Murad II. erhob den Juden Jshak Pascha zu seinem Leibarzt und begründete damit die generationenlange Dynastie der jüdischen Leibärzte am Sultanshof. Schließlich wurden die Juden in die Armee der nichtislamitischen Krieger aufgenommen, in der sie sich als tapfere Soldaten Ruhm errangen und beispielsweise in der Schlacht von Kingir-Meza in Transsylvanien (1479) die Entscheidung herbeiführten.

Naturgemäß begannen die Juden sich, wie überall, wo man ihnen Freiheit und Zutritt zur Landeskultur gab, zu assimilieren, und die griechisch sprechenden Juden von Adrianopel ließen Juden aus Brussa kommen, um von ihnen die türkische Landessprache zu lernen. Als hundert Jahre später Mehmed der Eroberer Konstantinopel einnahm und vor der Aufgabe stand, die verwüstete Stadt neu zu bevölkern, erließ er drei Tage nach dem Sieg eine feierliche Einladung an die Judenheit Asiens, nach Konstantinopel zu ziehen, wo ihnen Häuser, Weinberge und Felder geboten wurden. Aus allen Teilen des neuen Reiches, aber auch aus den nichttürkischen Nachbarländern, strömten die Juden in die neue Residenz, ebensowohl aus Mesopotamien, wie von der griechischen Halbinsel, als auch aus den deutschsprechenden Gebieten Nordeuropas. Zwischen 1550 und 1580 wanderten zahlreiche Juden aus Ungarn, Mähren, Steiermark und Deutschland nach Konstantinopel aus und bildeten den Grundstock der noch heute dort lebenden aschkenasischen Juden der Türkei.

Im Jahre 1492 erfolgte die Vertreibung der Juden aus Spanien. Der zeitgenössische Sultan Bajasid II. nahm die Vertriebenen mit offenen Armen auf. „Ferdinand nennt ihr weise," rief er überlegen aus, „ihn, der sein Land ruiniert und unseres bereichert?" Für das junge Türkenreich bildeten die spanischen Juden ein willkommenes Kulturelement. An niederem Volk, an Kriegern und Bauern, Handwerkern und Beamten war kein Mangel, es fehlten die Kulturträger: die Kaufleute und Industriellen, Techniker und Gelehrte, Sprachkundige und Künstler — und all das waren die spanischen Juden, die nun jahrhundertelang, teils als vertriebene Juden, teils als zwangsgetaufte Marannen, dem Türkenreich zuströmten. Die Juden reihten sich dem neuen Volkskörper ein als Buchdrucker und Ärzte, Dragomane, Agenten, Bankiers, Reeder und Handelskommissionäre, dem Sultan aber wurden sie besonders wertvoll durch ihre aus Spanien mitgebrachten Kenntnisse und Fähigkeiten als Diplomaten, Instruktoren der Armee und Fabrikanten von Schießpulver und Kanonen. Idee und Durchführung dieser in ihrem Ausmaß gigantischen Ansiedlung der spanischen Juden in der Türkei sind das Werk der großen Persönlichkeit des Oberrabbiners, Chachambaschi Mosche Capsali, der sich in diesen Zeiten als ein wahrer Führer seines Volkes erwies. Er bereiste das ganze Reich und erweckte eine große Volksbewegung zugunsten der spanischen Einwanderung. Ein besonderer Fonds, zu dem alle Gemeinden beisteuern mußten, diente zum Loskauf der durch Seeräuber Gefangenen und der von den spanischen Machthabern in die Sklaverei Verkauften. Und so entstand in der Tat, ähnlich wie in unseren Tagen an der Europa zugewandten Küste Amerikas, damals hier an der europäischen Küste Asiens eine neue jüdische Welt, eine Wandersiedlung von Vertriebenen. An der Peripherie von Konstantinopel erwuchsen sechs jüdische Vorstädte mit 44 Synagogen. Die fast zu Ruinen verfallene griechische Hafenstadt Thessalonike erwachte zu neuem Leben und erhielt einen fast rein spanischen Charakter, Jahrhunderte lang wohl die prozentual judenreichste Stadt Europas. Gemeinden wie die von Adrianopel, Brussa und vor allem auch die ägyptischen Gemeinden verdreifachten ihre Zahl.

Die spanischen Juden brachten zum größten Teil

Vermögen mit, vor allem aber eine hochentwickelte Kultur und große Traditionen. Das gab ihnen gegenüber den dortigen bildungs- und besitzärmeren orientalischen Juden ein so starkes wirtschaftliches und gesellschaftliches Übergewicht, daß es naturgemäß zu keiner Verschmelzung dieser grundverschiedenen Bevölkerungsschichten kommen konnte. Zwischen den spaniolischen, aschkenasischen und arabischen Juden blieb eine tiefe Kluft bestehen, ja selbst innerhalb der spanischen und portugiesischen Juden hielten sich die Juden der einzelnen Landschaften in eigenen Straßenvierteln, Synagogen, durch eigene Dialekte, Riten, Trachten und Lieder lange Zeit hindurch voneinander getrennt. Der Zustrom der hochkultivierten spanischen Juden hat naturgemäß unschätzbare historische Einwirkungen auf die orientalische Judenheit ausgeübt, andererseits aber sank das Bildungsniveau der Zuwanderer in dem kulturarmen Riesenreich der Türkei von Generation zu Generation bis auf das niedrige Niveau der heutigen Spaniolen herab.

Der siegreiche Vormarsch des Halbmonds über die Balkanhalbinsel bis vor die Tore Wiens begünstigte naturgemäß einerseits den Zuzug neuer aschkenasischer Juden in die südlichen und östlichen Provinzen der Türkei und umgekehrt die Ausbreitung von spaniolischen Juden nordwärts über die neu eroberten Provinzen. Auf diese Weise entstand die sephardisch-aschkenasische Mischbevölkerung in den nördlichen Balkanländern. Ihren nördlichen Endpunkt erreichte dieses Vordringen der spaniolischen Juden in Wien, wo es noch heute eine spaniolische Gemeinde, den „Kahal de los Francos", gibt. Im 19. und 20. Jahrhundert sind — die Weltwanderungen der Juden sind ja auch heute noch ununterbrochen im Gange — nicht unbedeutende Mengen aschkenasischer Juden aus Rußland, Polen, Rumänien in türkische Gebiete eingewandert, und als neueste Phase in der Besiedlung ehemals türkischer Gebiete durch Juden anderer Länder ist die Kolonisation Palästinas zu bezeichnen.

Die Geschichte der türkischen Juden ist ein demonstratives Beispiel für die inneren Zusammenhänge zwischen Volkskultur und Persönlichkeit. In Spanien hat das auf der Höhe der damaligen Weltkultur lebende Judentum eine Überfülle bedeutender Persönlichkeiten auf allen Gebieten hervorgebracht. In der kulturarmen und in der Hauptsache nur von kriegerischen Ereignissen wach gehaltenen türkischen Welt konnten sich trotz des ursprünglich hohen Kulturniveaus der Zuwanderer nur selten Persönlichkeiten von überragendem Ausmaß entwickeln. Zu Beginn des 16. Jahrhunderts trat D a v i d R e u b e n i auf, ein genialer Abenteurer, dessen Wiege in Prag gestanden haben soll, dessen Unternehmung aber auf den jüdischen Orient starken Einfluß ausübte. Er war von dem Ziel entflammt, die verlorene Herrlichkeit Israels wiederherzustellen. 1524 erschien er plötzlich, von Geheimnissen umgeben, aus dem fernen Orient hersegelnd, zuerst in Venedig, dann in Rom, als Abgesandter eines jüdischen Königs Joseph des bis dahin nur als Legende bekannten Zehnstämmelandes Chabor in Arabien, um ein Bündnis zwischen diesem und dem Papste zur Bekämpfung des Sultans zustande zu bringen. Er erstrebte einen päpstlichen Freibrief zur Sammlung eines Heeres, das aus europäischen Juden bestehen sollte, mit der Aufgabe, das Heilige Land zu erobern und dem jüdischen Volke zurückzugeben. Die geheimnisvolle Mission, zuerst anscheinend erfolgreich, führte Reubeni bis an den Königshof von Portugal, wo sie kläglich scheiterte. Nach Irrfahrten und Jahren des Elends geriet Reubeni endlich in die Gewalt Kaiser Karls V., der ihn der Inquisition übergab, und verschmachtete im Kerker.

An sein tragisches Schicksal gefesselt erscheint der ebenso merkwürdige S a l o m o M o l c h o, ein ehemaliger Maranne, der am Hofe zu Lissabon in Reubenis Bannkreis getreten war und seitdem der schwärmerisch begeisterte Apostel seiner Sendung wurde. Er durchzog alle Länder des Mittelmeeres, um in kabbalistischen Visionen sein Kommen zu verkünden. Die hinreißende, aber wirklichkeitsfremde Predigt Molchos trug viel zum Zusammenbruch Reubenis bei, bereitete aber auch ihm selber ein frühzeitiges Ende. Er starb 1532 auf dem Scheiterhaufen zu Bologna.

Reubeni und Molcho waren Vorläufer eines anderen, berühmteren falschen Messias' in der Türkei, des S a b b a t a i Z e w i aus Smyrna, dessen Erscheinen im 17. Jahrhundert die ganze jüdische Welt des Morgen- und Abendlandes in Erregung versetzte. Er endete weniger grausam, dafür in größter Kläglichkeit. Er rettete sein Leben durch Übertritt zum Islam. Trotzdem wurden nicht alle seine Anhänger ernüchtert; er hinterließ eine Sekte von Getreuen, die gleich ihm den islamischen Glauben angenommen hatten, ohne ihre Messiasideen und alle ihre jüdischen Sitten zu opfern: die „Dönmehs" oder „Ma'aminim", deren Reste noch heute in Saloniki und Konstantinopel existieren.

Von viel modernerem Gepräge erscheint die Gestalt des Joseph N a s s y, Herzogs der Zykladen und von Naxos. Sie hat in ihrem äußeren Lebensgang gewisse Ähnlichkeiten mit der des „Jud Süß" aus dem Deutschland des 18. Jahrhunderts. Auch Nassys politische Laufbahn ging aus der eines Bankiers hervor. Das Stammhaus der Familie Nassy, die, solange sie den Marannen zugezählt wurde und noch nicht offen zum Judentum zurückgekehrt war, Mendez hieß, besaß Niederlassungen in Portugal, Frankreich, Flandern, Italien und Konstantinopel und hatte bereits Kaiser Karl V., König Franz I. und zahllosen anderen Fürsten und Ländern Anleihen gegeben, als Josephs Schwiegermutter, die edle Grazia Mendoza, aus Portugal erst nach Antwerpen, dann nach Venedig geflüchtet, sich schließlich in der türkischen Hauptstadt niederließ, wo Joseph bald in hohe Vertrauensstellung bei Soliman I. aufstieg. Den Gipfel seiner Macht erklomm er unter dessen Sohn Selim, dessen Partei er schon zu einer Zeit genommen hatte, als diesem der Sultansthron durchaus noch nicht sicher schien. Don Joseph Nassy durfte es wagen, zum Inkasso einer Schuld, die die Könige von Frankreich ihm zurückzuzahlen sich weigerten, auf alle französischen Schiffe in türkischen Häfen Beschlag zu legen, und nur die Furcht vor den Machtmitteln der damaligen Türkei hielt Frankreich davor zurück, um dieses Juden willen den Krieg zu erklären. Gleiche Energie ließ ihn den Plan eines jüdischen Handelsboykotts gegen die Stadt Ancona fassen, als Strafe dafür, daß sechzig ihrem Glauben treue Marannen dort einem Autodafé zum Opfer gefallen waren. Wie diese Aktion starkes jüdisches Solidaritätsgefühl verriet, so zeugt sein politisches Leben

überhaupt von glühendem Volksbewußtsein. Auch Joseph Nassy hegte, gleich Reubeni und Zewi, den Traum einer Wiederherstellung Israels, suchte ihn aber auf echt staatsmännische und bescheidenere Weise zu verwirklichen. Schon früh, in Venedig, bemühte er sich, eine Insel in der Nähe der Stadt zu erwerben und das Recht zugleich, ein jüdisches Gemeinwesen auf ihr zu errichten; mußte aber, angesichts der Weigerung des judenfeindlichen Senats, den Plan wieder aufgeben. Bevorzugter Höfling Solimans I. geworden, machte er einen zweiten Versuch im Heiligen Lande selbst, indem er die ihm geschenkte Stadt Tiberias neu aufbauen ließ, um Juden in ihr anzusiedeln und selbständig zu machen. Er kolonisierte die Umgegend und traf großzügige Anstalten für jüdische Seidenkulter und -fabrikation. Aber er hielt nicht durch, weil ihm Größeres ähnlicher Art auf dem Gebiete seines Herzogtums Naxos vorschwebte, bald wieder verdrängt von noch großartigeren Plänen, auf dem soeben von den Türken eroberten Zypern, das er bald als König zu beherrschen hoffen durfte, ein Judenreich zu gründen. Dieses Projekt jedoch gedieh nicht einmal bis zum ersten Anfang, denn jäh nahm Joseph Nassys Laufbahn mit der Thronbesteigung Murads III. ein Ende. Er wurde von Hofe verwiesen und sein ganzes Vermögen eingezogen. Sein Nachfolger wurde ein anderer, deutschbürtiger Jude, Salomo Eskenasi.

Dieses Höflingsschicksal, einem glücklicheren Nebenbuhler weichen zu müssen, wurde von da ab typisch für eine ganze Reihe später zu Gunst aufgestiegener Juden, bis auf die Farchi, Gabai, Adschiman und Carmona im 19. Jahrhundert, die sämtlich, von der Höhe ungewöhnlicher Macht in Ungnade gestürzt, zumeist auf einen Wink des Despoten kurzerhand ertränkt oder erdrosselt wurden. In neuerer Zeit sind jüdische Persönlichkeiten von politischer Bedeutung im türkischen Reiche höchst selten geworden.

Ebenso arm wie an schöpferischen Persönlichkeiten ist die Geschichte der türkischen Juden an schöpferischen Leistungen. Nur in der Frühzeit zwischen 1500 und 1600 wurden einige Werke von bleibendem Wert geschaffen, so vor allem der „Schulchan Aruch" des Rabbi Joseph Caro (1481—1575), in dem die Vorschriften der mündlichen Lehre systematisch zusammengestellt und erläutert sind, und der im Judentum zu hoher Autorität gelangte, ferner kabbalistische Werke. Im übrigen aber floß das geistige Leben der türkischen Juden träge dahin und ist seit 1700 völlig erloschen.

Ein ähnliches Bild anfänglicher Größe und späteren dauernden Abstiegs bietet die Entwicklung der Lebenskultur der osmanischen Juden. Zunächst betätigen sich die spanischen Zuwanderer im Vollbesitz ihrer mitgebrachten Kultur als Ärzte, Buchdrucker, Goldschmiede, Metallarbeiter, Tuchmacher usw. Als Handelsherren beherrschen sie den gesamten Handel mit dem Okzident, und ihre Lebensführung trägt einen Luxus zur Schau, der gegen Ende des 16. Jahrhunderts den Sultan Murad III. zu strengsten Einschränkungsgesetzen veranlaßt, ja fast zu Judenmassakers führt. Langsam aber sinken die Juden von Stufe zu Stufe herab, verarmen, und in die verlorenen Positionen rücken Armenier und Griechen. Im 19. Jahrhundert erreichen Kultur und Wirtschaftsleben der türkischen Juden einen solchen Tiefstand, daß bekanntlich die europäische Judenheit mehrfach Hilfsaktionen für sie einleiten mußte und bis auf den heutigen Tag europäische Organisationen sich um ihre wirtschaftliche und geistige Hebung bemühen. Derselbe orientalische Despotismus, der, vom Sultansthron ausgehend, das gesamte Land in seiner modernen Entwicklung hinderte und wissenschaftlich und kulturell zugrunde richtete, hat im Rahmen des Gesamtvolkes auch die türkische Judenheit ihrem traurigen Schicksal überliefert, wobei nicht verschwiegen werden soll, daß die tyrannischen Methoden der Staatsbehörden naturgemäß auch von den geistigen Führern des Judentums übernommen wurden, und daß diese auch das ihrige zum Verfall der jüdischen Gemeinden beitrugen. Der Niedergang der türkischen Juden ist geschichtsphilosophisch aus den Rückwirkungen einer ungeheuren kulturarmen, ja größtenteils sogar kulturfeindlichen Majorität auf eine in sie eingestreute Minorität durchaus begreiflich. Die Tatsache an sich aber ist doppelt bedauerlich, da die Juden in der Türkei staatsrechtlich eine Freiheit genossen wie in kaum einem anderen Lande der Welt. In der Türkei besaßen sie sozusagen das ganze Mittelalter hindurch das, was man heutzutage als nationale Autonomie bezeichnet. Seit 1453 gab es ein jüdisches Oberhaupt in der Person des Chachambaschi von Konstantinopel, der im Staatsrang zuerst sogar über den Patriarchen stand. 1550 wird ihm von Soliman ein diplomatischer Agent beigegeben, der das jüdische Interesse gegen jede Unbill im Reich zu wahren hat. Die in Europa gegen die Juden aufgebrachten Blutlügen wurden vom christlichen Klerus naturgemäß auch im Orient immer wieder verbreitet und fanden oftmals Glauben, wovon die bekannte Blutschuldlüge von Damaskus im Jahre 1840 ein Zeugnis liefert (s. Sbl. Montefiore). Als im 16. Jahrhundert die Janitscharentruppe geschaffen wurde, d. h. eine Miliz, zu der man zwangsweise die christlichen Kriegsgefangenen und zur Auffüllung der Truppe den regelmäßigen „Kinderzehent" von den unterworfenen Christenvölkern erhob, nahm man die Juden, trotzdem sie „ungläubig" waren, von dieser Zwangsmaßnahme aus. In das innere Leben der jüdischen Gemeinschaft mischte sich der Staat überhaupt nicht ein. Gemeinden, Schulen, Gerichte, Hospitäler usw. standen unter eigener Verwaltung. In den Reformakten, die die Sultane im 19. Jahrhundert unter dem Druck der christlichen Mächte des Abendlandes erlassen mußten, wurden die Autonomierechte der Juden ausdrücklich bestätigt und im Jahre 1867 in dem Konstitutionsakt zu einem modernen Parlamentarismus ausgebaut. Nach dieser bildete das Oberhaupt der Juden gegenüber der türkischen Regierung der Chachambaschi (Großrabbiner), dem die Hauptrabbiner der Großstädte unterstanden. Das Parlament selbst setzte sich aus einer Nationalversammlung von 120 Deputierten, einer neunköpfigen Exekutive zur Führung der Volksgeschäfte und einem geistlichen Rat von 20 Rabbinern für die Kultangelegenheiten zusammen.

Als im Jahre 1908 durch die jungtürkische Revolution ein allgemein türkisches Parlament geschaffen wurde, erhielten die Juden in ihm vier Sitze. Die Revolution von 1908 war die Geburtsstunde des Selbstbewußtseins der osmanischen Völker und Massen. Auch bei den Juden erwachte ein neuer Lebenswille.

Neben der dankbaren Anerkennung der ausländischen Hilfe suchte man aus eigener Kraft die verelendeten Massen zu heben, die Kinder zu unterrichten, das geistige Leben neu zu fördern. Ein Teil der türkischen Juden schloß sich den Assimilationsbestrebungen an, die dort unter dem Schlagwort der Ottomanisierung erfolgte, ein anderer empfing durch den Zionismus neue Anregungen. Durch den Weltkrieg wurde die Saat der neuen türkischen Judenheit brutal zertreten. Die moderne Türkei hat mit allen Traditionen gebrochen, den Sultan und Kalifen verjagt, Staat und Kirche getrennt, den politischen Schwerpunkt nach Kleinasien verlegt. Die nationale Autonomie wurde, wie den Armeniern und Griechen, so auch den Juden genommen, und die Durchführung einer radikalen Ottomanisierung aller Staatsangehöriger wird, ohne Rücksicht auf ihre Eigenart, betrieben. Naturgemäß haben die Juden unter dem stark nationalistischen Regime der Jetztzeit in jeder Hinsicht nicht nur kulturell, sondern auch wirtschaftlich stark zu leiden, und als Folge hiervon hat in den letzten Jahren eine ziemlich erhebliche Auswanderung nach Westeuropa und Südamerika eingesetzt. Da Ägypten, Arabien, Palästina, Syrien, Tripolitanien und Mazedonien der Türkei nicht mehr angehören, dürfte die Zahl der heute unter türkischer Herrschaft lebenden Juden kaum noch hunderttausend betragen. Welche Zukunft diesen zerschlagenen Rest erwartet, ist nicht abzusehen.

Juli 1927. I. A.

Die Kol-Nidré-Formel.

Die Kol-Nidré-Formel, die am Vorabend des Versöhnungstages gesprochen wird und diesem Vorabend seinen Namen gegeben, entspringt zwei völlig verschiedenen historischen Quellen. Die ältere ist biblisch, die jüngere gehört dem Mittelalter an. Die biblische geht zurück auf die beiden Thorastellen 4. Buch Mos. 30, 5 ff.: „So jemand ein Gelübde dem Ewigen tut oder einen Eid schwört, um dadurch seine Seele zu binden, so soll er sein Wort nicht entheiligen. Alles, was aus seinem Munde gegangen ist, soll er tun", und 5. Buch Mos. 23, 22: „Wenn du dem Ewigen, deinem Gotte, ein Gelübde tust, so sollst du nicht zögern, es zu erfüllen; denn der Ewige, dein Gott, wird es von dir fordern, und es wird dir zur Sünde gereichen. Wenn du es aber unterläßt, Gelübde zu tun, so wird das dir nicht zur Sünde gereichen."

Im Altertum war die Gewohnheit, der Gottheit Gelübde zu tun, wesentlich verbreiteter als heute. Der Mensch des Altertums war dauernd Gefahren aller Art ausgesetzt, die ihm durch Sturm in der Wüste oder auf See, durch wilde Tiere, Seuchen und vor allem auch durch seine menschlichen Feinde, Räuber, Wegelagerer u. dgl. drohten. Und so war es im Altertum gang und gäbe, der Gottheit ein Geschenk zu geloben, wenn man eine Reise über Land und Meer, eine Seuche, eine Belagerung, eine Gefangenschaft oder dergl. glücklich überstände. Allbekannt sind die Gelübde, die der griechische Seefahrer dem Poseidon gelobte, wenn er aus Sturmesnot gerettet würde, und aus der Bibel bekannt das Gelübde Jephtas, das Erste, das ihm auf dem Heimweg begegne, Gott zu opfern, oder das Versprechen Hannahs, Gott den Sohn zu weihen, falls ihr ein solcher geboren würde. Da für die Juden der biblischen Zeit das Wort in einem uns heute gar nicht mehr faßlichen Sinn heilig, bindend war, das gesprochene Wort eine magische Gewalt über Menschen und Dinge besaß, so wurde ein solches Gelübde als eine heilige Verpflichtung des Menschen Gott gegenüber betrachtet. Um nun den Menschen, falls er in höchster Not ein unerfüllbares Gelübde geleistet oder ein in der Aufregung gesprochenes Gelübde vergessen haben sollte, von den strafenden Folgen einer solchen Nichterfüllung zu retten, gab man ihm Gelegenheit, sich offiziell zu entsühnen. Solange der Tempel bestand, waren für diese Fälle besondere Opfer angesetzt. Nach der Zerstörung des Tempels trat allgemein an die Stelle des Opfers das Gebet und an die Stelle des Entsühnungsopfers die Entsühnungsformel, das Kol-Nidré.

Die zweite Quelle oder, besser gesagt, zwei weitere Quellen des Kol-Nidré-Gebets entspringen dem Mittelalter, und zwar zwei gänzlich verschiedenen Epochen. Als die Goten und andere germanische Stämme sich in römischen Provinzen niederließen, waren ihnen die Juden als Kenner des Landes und als Kulturträger sehr willkommen. Die arianischen Christen waren den Juden nicht feindlich, und sie behandelten die Juden gut. Das Verhältnis zwischen Goten und Juden war ursprünglich ein so eng verbundenes, daß beispielsweise beim Angriff der Byzantiner auf Neapel die Juden es waren, die diese Stadt für die Ostgoten verteidigten. Ähnlich war die Stellung der Westgoten, die sich in Spanien niederließen, zu ihnen. Als jedoch die Goten von der einheimischen ibero-romanischen Urbevölkerung aufgesogen wurden und gleichzeitig die bis dahin arianischen Goten unter byzantinischen Einfluß gerieten und vom arianischen Christentum zum Katholizismus übertraten, änderte sich die Stellung der Juden zum Schlechten. Die Könige Reccared, Sisebut und Chintilla begannen die Juden systematisch zu unterdrücken, und zwar mit dem Ziel, sie zur Taufe zu zwingen. Diese Zwangschristianisierung wurde unter dem Einfluß der katholischen Geistlichkeit von Geschlecht zu Geschlecht immer strenger durchgeführt. Bei der Thronbesteigung mußten die Könige schwören, gegen die Juden strenger, als ihre Vorgänger es getan, vorzugehen. Kinder unter sieben Jahren wurden den Eltern genommen und von der Geistlichkeit erzogen. Auf Beobachtung des jüdischen Ritus wurde der Tod durch Steinigung oder Verbrennung gesetzt. Den Höhepunkt in der gesetzmäßigen Verfolgung der Juden bildeten die 28 Verfügungen des Königs Erwig, nach denen beispielsweise kein Jude einen Ort verlassen durfte, ohne Führungsschein und Gewissenspaß von einem Geistlichen zu besitzen. Außerdem mußten die Zwangsgetauften — und hier liegt der eine mittelalterliche Quellpunkt für die Übernahme des wohl an anderer Stelle entstandenen Kol-Nidré-Gebets — das Judentum mit den schrecklichsten Ausdrücken des Fluches abschwören und feierlich beteuern, daß sie den neuen Glauben freiwillig angenommen hätten, daß sie ihre Kinder im neuen Glauben erziehen und, falls sie abtrünnig werden sollten, sie mit eigener Hand steinigen würden. Den Schluß dieser Eide bildeten schreckliche Formeln der Selbstverfluchung, deren Stil der biblischen Ausdrucksweise entnommen war. Am Versöhnungstage, dem heiligsten Tage des Jahres, da der Jude von Gott Versöhnung und Entsühnung erbittet, versammelten sich auch die Zwangsgetauften, soweit ihnen dies möglich war, heimlich in versteckten Räumen und Kellern und beteten dort, da sie ja nicht wußten, wie lange sie ungestört den heiligen Tag im Gebet verbringen würden, mit besonderer Inbrunst und passend für ihre Lage als erstes am Vorabend die auf uns überkommene Formel des Kol-Nidré:

„Alle Gelübde, und Versagungen, und Eide, und Bannschwüre, und Verfluchungen, und alle Ausdrücke ähnlichen Charakters, die wir gelobt und geschworen und gebannt und gebunden auf unsere Seele, von dem vergangenen Versöhnungstage bis zu diesem Tage der Versöhnungen, der zum Guten über uns gekommen ist, sie alle bereuen wir, unsere Gelübde sind keine Gelübde, und unsere Schwüre keine Schwüre, und unsere Bannungen keine Bannungen, und unsere Versagungen keine Versagungen. Sie alle sind aufgelöst, erlassen und vergeben. Null und nichtig sollen sie sein." Und eine andere Zeit fügte den Vers aus der Thora hinzu: „Und verziehen sei der ganzen Gemeinde der Kinder Israels und dem Fremdling, der unter ihnen weilt. Denn dem ganzen Volk geschah es nur aus Versehen. (Die Formel liegt in verschiedenen Riten in etwas abweichender Gestalt vor.)

Als das System der Judenverfolgungen und Zwangstaufen sich namentlich seit der Zeit des byzantinischen Kaisers Heraklius (610—642) auch über Osteuropa ausbreitete und dort ebenfalls die entsetzlichsten

Judeneide verfaßt wurden, durch die der Täufling auf sich und seine Familie die schrecklichsten, mit sadistischer Grausamkeit ausgeklügelten Verwünschungen herbeischwören mußte, eroberte sich das Kol-Nidré als Gegengebet auch den byzantinischen Osten.

Mit der Besetzung Südeuropas durch die Araber brach für die Juden eine Zeit der Freiheit und des Wohlstandes an, die ihre höchste Blüte um das Jahr 1000 unter der arabischen Herrschaft in Spanien erreichte, wo die Juden in voller Glaubensfreiheit neben den Arabern und Christen das Dasein vollberechtigter Bürger führten und eine maßgebende Rolle im Staats- und Kulturleben spielten. Mit dem seit etwa 1200 einsetzenden Vordringen des Christentums gegen den Islam und der gleichzeitigen Machtausbreitung der katholischen Kirche wurde die jüdische Freiheit immer mehr eingeschränkt und endete nach der Vertreibung der Araber aus Spanien wieder in den Fesseln der Unduldsamkeit und des Glaubenszwanges. Durch die Inquisition (s. Sbl. Inquisition) wurden die Juden als Irrgläubige entweder mit Feuer und Schwert ausgerottet oder aber, genau wie unter den gotisch-katholischen Königen, zur Taufe gezwungen. Das grausame Spiel von ehedem wiederholte sich nunmehr fast stereotyp, und Hunderttausende von Juden wurden zur Annahme des Katholizismus gezwungen. Ihre Kinder wurden in Klöstern erzogen, und die Zwangstäuflinge mußten wieder durch besondere Eidesformeln die Freiwilligkeit ihres Austritts beschwören und das Judentum und alle ihm Treugebliebenen mit den gräßlichsten Formeln verfluchen und sich selbst und ihre Kinder dazu, für den Fall, daß sie in den alten Irrglauben zurücksinken sollten. Diese Eidesleistung mußte zweimal im Jahr, am Erew Peßach und am Tage vor Jom-Kippur, wiederholt werden. Gleichzeitig mußten sie beichten und das Abendmahl nehmen. Und nichts war natürlicher, als daß die also Vergewaltigten den Eingang des Versöhnungstages dazu benutzten, mit der alt überkommenen Formel des Kol-Nidré diese erzwungenen Eide und Gelübde vor Gott zunichte zu machen. In jenen Zeiten wurde das Kol-Nidré noch eingeleitet durch eine besondere Zeremonie, durch die man dem Getauften Zutritt zum Gottesdienst und zur Thora gewährte. Neben den Vorbeter stellten sich zwei der angesehensten Männer der Gemeinde, um ein Beth-Din, einen formellen jüdischen Gerichtshof, zu bilden, und sprachen dreimal feierlich die Formel:

Bischiba schel ma'alah . . .
„In der Gerichtssitzung dort oben,
Und in der Gerichtssitzung hienieden,
Zur Kenntnis des Allgegenwärtigen,
Und zur Kenntnis der Gemeinde,
Erlauben wir zu beten
Zusammen mit den Übergetretenen."

Aus solchen Zeiten hat sich das Kol-Nidré-Gebet im Ritual des Gottesdienstes erhalten. Im offiziellen Gebetbuch der spanischen und portugiesischen Juden des britischen Reiches steht noch heute neben ihm das Gebet für die „in den Kerkern der Inquisition schmachtenden Brüder". In verschiedenen Groß-Gemeinden Deutschlands wurde es im 19. Jahrhundert mit Rücksicht auf antisemitische Angriffe abgeschafft. Denn begreiflicherweise legten die Antisemiten, teils aus Unwissenheit, teils aus bösem Willen, das Kol-Nidré-Gebet dahin aus, daß es die Juden von ihren eidlichen Zusagen bei Gericht und in Verträgen entbinde, während eine solche Auffassung erstens der historischen Entstehung des Kol-Nidré-Gebets, und zweitens ganz allgemein der jüdischen Rechtsauffassung grundsätzlich widerspricht.

Den Juden des vorigen Jahrhunderts waren die Geschichte und Bedeutung des Kol-Nidré-Gebets unbekannt gewesen, und sie vermochten sich gegen solche Angriffe nicht zu verteidigen, ja konnten sich sogar, wie das öfters geschieht, den in den unberechtigten Angriffen imputierten Anschauungen nicht völlig verschließen. Da sie es nicht nachprüfen konnten, so hielten sie die Vorwürfe zum Teil für begründet. Als sich gegen die Jahrhundertwende und namentlich nach dem Kriege das Interesse für das Judentum vertiefte und das jüdische Selbstbewußtsein aufs neue stärkte, wurde man sich des wahren Ursprungs und Charakters des Kol-Nidré-Gebetes als einer ehrwürdigen und an die traurigsten Zeiten der jüdischen Geschichte gemahnenden Erinnerung wieder bewußt, und es wurde in den meisten Gemeinden, zum Beispiel Wien, Köln und in den orgelfreien Synagogen Berlins wieder eingeführt. Es wird nun weniger als eine aktuelle Formulierung, denn vielmehr als eine pietätvolle Reminiszenz, als ein altgeheiligter Bestandteil des jüdischen Rituals am Eingang des Jom-Kippur in seiner bekannten herzergreifenden Melodie gebetet, als der zitternde Aufschrei der bebenden Seele eines verfolgten Volkes, der in der zagenden und klagenden, gezogenen und getragenen Weise nach Ausdruck ringt. So ist das Kol-Nidré nach dem Ausdruck eines nichtjüdischen Dichters der Neuzeit „die traurigste und zugleich erhabenste Melodie, die gesungene Märtyrergeschichte eines unglücklichen Volkes".

Juli 1927 L—E

Das Judenporzellan.

Der große Preußenkönig Friedrich II. hat bekanntlich das Wort gesprochen, daß in seinem Reiche jeder nach seiner Fasson selig werden könnte. Tatsächlich ist er ja auch ein durchaus toleranter Mensch gewesen — allerdings erstreckte sich diese Toleranz nicht auf die Juden, denn hier war er noch in den Vorurteilen seiner Zeit befangen, die in den Juden vornehmlich eine Einnahmequelle sahen. Ihre gesellschaftliche Ächtung hat auch ein Friedrich der Große nicht umzustoßen versucht, und wenn sie selbstverständlich während seiner Regierung auch ungestört ihrem Glauben nachgehen konnten, so wurden sie doch mit kleinlichen Zwangsmaßnahmen verbittert. Dazu gehörte vor allem die Notwendigkeit, bei Eheschließungen, Todesfällen, Hauskäufen usw. eine größere Menge Porzellan aus der Berliner Manufaktur zu entnehmen.

Im Jahre 1761 war vor allem auf Betreiben des Kaufmanns Gotzkowski in Berlin eine Porzellanmanufaktur entstanden, die zwei Jahre später in den Besitz des Königs überging. Aber der Absatz dieses neuen Betriebes ließ noch zu wünschen übrig, und deshalb suchte man nach Möglichkeiten, ihn zu erweitern. Da kam man auf die Idee, daß, ähnlich wie die Generallotteriepachtsozietät, so auch die Juden Zwangskäufe in der Königlichen Manufaktur tätigen mußten. Doch nicht genug damit, sie wurden auch genötigt, es im Ausland abzusetzen, um dadurch Geld ins Land zu bringen. Jegliches Privilegium, das sie nachsuchten, wurde nur dann bewilligt, wenn sie auch gleichzeitig eine bestimmte Menge Porzellan übernahmen. Schwer lastete die Abgabe auf ihnen, und es sind uns eine Reihe von Bittschriften erhalten, in denen die Betroffenen sich an den König um Befreiung von dem Ankauf wandten. So schrieb im Jahre 1782 die Witwe des Marcus Moses aus Goldin in der Neumark an Friedrich den Großen: „Ich soll wegen des Hauses, welches ich aus dem Nachlaß meines 1766 verstorbenen Ehemannes allhier besitze, noch für 270 Thaler Porcellaine aus Ewr. Kgl. Majestät Manufaktur zu Berlin nehmen und außer Landes debitieren. Ich habe aber schon 1773 für die damals erhaltene Konzession zum Besitz dieses Hauses für 30 Thaler Porcellaine gekauft. Das Haus selbst, welches schon seit 1708 in jüdischen Händen sich befunden hat, ist kaum 200 Thaler wert, und daher bin ich unvermögend, mehr Porcellaine zu kaufen. Ich habe auch bereits diese Umstände Ewr. Kgl. Majestät Generalfiskal v. Amières vorgestellt, allein ich finde bei ihm so wenig Gehör, daß ich vielmehr mit Execution belegt und gezwungen worden bin, einige meiner Kleidungsstücke zu veräußern, um nur die Executionsgebühren zu bezahlen. In solcher Not und in der traurigen Aussicht, ganz ruiniert und an den Bettelstab gebracht zu werden, werfe ich arme 65jährige Witwe mich zu Ewr. Majestät Füßen nieder und flehe Allerhöchst dieselben als den gerechtesten und gnädigsten Landesvater um den allerhuldreichsten Befehl, daß ich mit dem meine Kräfte und den Wert meines Hauses weit übersteigenden Porcellaineankauf gänzlich verschont bleibe, in allertiefster Demut wehmütig an."

Derartige Fälle mögen des öfteren vorgekommen sein. In der Praxis wird es den Juden oft beim besten Willen nicht möglich gewesen sein, die vorgeschriebenen Mengen zu übernehmen und die Beträge in die Staatskasse abzuliefern.

Für das Gedeihen der Porzellanmanufaktur hatten die Zwangsankäufe der Juden nicht die gehoffte Wirkung, denn durch das massenhaft auf den ausländischen Markt geworfene Porzellan wurde der Wert desselben herabgedrückt; auch wollte kein Mensch mehr direkt bei der Manufaktur kaufen, da er ja das Porzellan bei den Juden viel billiger haben konnte. So mußte man mit der Zeit einsehen, daß man mit dieser Zwangsabgabe einen Fehler gemacht habe. Trotzdem hielt Friedrich der Große an seiner einmal gegebenen Verfügung fest. Während seiner Regierung mußte jeder Jude nach der einmal erlassenen Bestimmung handeln. Manche Fälle entbehren nicht der Tragikomik: so erhält Abel Lewin zu Freienwalde eine „Koncession als publiquer Bedienter bei der dortigen Judenschaft in der Qualität eines Totengräbers", aber diese hohe Würde verpflichtete ihn, für 28 Taler Porzellan zu kaufen. „Man denke sich in die Lage eines armseligen Juden", so schreibt Kolbe in seiner Geschichte der Königlichen Porzellanmanufaktur, „in einer der kleinen Städte der Mark, in Schlesien, Westfalen, der sich etablieren oder verheiraten wollte und nun für 300 Taler Porzellan kaufen muß, während er vielleicht nicht 300 Groschen besaß, wie dies doch auf dem Lande bei der Mehrzahl der Fall war, und der nun doch gehalten war, dies Porzellan im Ausland abzusetzen, wozu es ihm in der Regel an jeder Gelegenheit fehlte."

Als der große König seine Augen geschlossen hatte, da versuchte man nun bei der neuen Regierung, die Aufhebung dieser drückenden Maßnahme durchzusetzen. Im Laufe der Zeiten waren erhebliche Rückstände aufgelaufen, und die Ältesten der Judenschaft der Monarchie wurden um Ablösung dieser Abgabe vorstellig.

Sie waren sich selbstverständlich darüber klar, daß dies ohne große pekuniäre Opfer nicht vor sich gehen konnte, und boten für die vorhandenen Rückstände von etwa 80 000 Talern eine Summe von 20 000 Talern, die sie schließlich auf 35 000 Taler erhöhten.

So erging nunmehr eine Kabinettsorder vom 6. Dezember 1787, die gegen eine Zahlung von 40 000 Talern die Judenschaft Preußens für alle Zeiten von dieser lästigen Abgabe befreiten. Diese hohe Summe wurde von den Juden Berlins auf einmal bezahlt und dann allmählich, entsprechend der Bevölkerungszahl, von den Juden der Provinz zurückerstattet.

Damit verschwindet für immer diese Zwangsmaßnahme aus der jüdischen und preußischen Geschichte. Wenn die Nachkommen der Besitzer jenes Judenporzellans, über deren Erwerb die Vorfahren damals unglücklich waren, es heute noch in ihrem Besitz haben, so stellt es zweifellos einen großen Wertgegenstand dar.

Literatur: G. Kolbe, Geschichte der Kgl. Porzellanmanufaktur zu Berlin, Berlin 1863.
Ludwig Geiger, Geschichte der Juden in Berlin, Berlin 1871.

Eine erschöpfende Darstellung dieses Gegenstandes, für den die gesamten Archive der älteren preußischen Provinzen durchzusehen wären, steht noch aus.

Juli 1927.

W. C.

Albert Ballin.

Ein Kaiser neigt sich vor dem jüdischen Mann,
Der dieses Völkerfriedenswerk ersann,
Es neigen sich die Herren Offiziere.
(»Hafenfeier« von Richard Dehmel.)

I. Ballin als Wirtschaftsführer.

Albert Ballin entstammte einer alten jüdischen Familie, die sich auf Grund von Urkunden und Grabsteinen bis ins Mittelalter hinein verfolgen läßt und offenbar von Frankfurt a. M. aus sich mit ihren verschiedenen Zweigen einerseits nach Paris, andrerseits nach Norddeutschland und Dänemark ausgebreitet hat. Unter Ballins Vorfahren sind einige als Talmudgelehrte bekannt, andere als Kunsthandwerker und Kunsthändler, die sich die Anerkennung französischer Könige erwarben. Scharfe Dialektik in der Diskussion, kluge Beherrschung schwieriger geistiger Situationen und ein ausgeprägtes künstlerisches Empfinden sind Erbteile der Ahnen, die sich in dem berühmt gewordenen Enkel wiederfinden. Der Vater Ballins, Samuel Joel Ballin, 1804 in einem kleinen Hafenort an der Westküste Jütlands, Horsens, geboren, wurde im Jahre 1832 in Hamburg ansässig, wo er nun, ein typisches Judenschicksal der damaligen Zeit, erfolglos mit den Hamburger Amtsstellen um bürgerliche und gewerbliche Freiheiten kämpft, erfolglos, denn er wird mehrere Male wegen Eingriffs in die Gerechtsame der Tuchbereiter mit Geldstrafen belegt und ebenso an dem offiziellen Erwerb eines Grundstücks für seine Dekatierfabrik gehindert. Nach einer Zeit wirtschaftlichen Wohlstandes bricht das Unternehmen im Zusammenhang mit dem großen Hamburger Brand (1842) zusammen, wonach Samuel Ballin mit einem anderen Juden namens Moritz Hirsch eine Auswandereragentur unter der Firma Morris & Co. gründete. Die Einkünfte, die ihm aus diesem Geschäft zuflossen, waren sehr gering, und Albert Ballin, am 15. August 1857 geboren, verlebte als dreizehntes Kind der Familie eine karge Jugend. Als der Vater 1874 starb, verließen die älteren Geschwister das Vaterhaus, und Albert Ballin mußte das Geschäft und damit gleichzeitig die Sorge für die Mutter und einige unverheiratete Schwestern übernehmen.

Bis zu jener Zeit war das Geschäft einer Auswandereragentur ein wenig geachteter, ja von den Behörden sogar als anrüchig scharf überwachter Beruf. Die Auswanderer nach Amerika benutzten in jener Zeit fast ausschließlich englische Linien, und das Geschäft der Auswandereragentur beschränkte sich darauf, die Auswanderer von den deutschen Häfen nach England überzusetzen und sie dort den englischen Linien zuzuführen.

Ballin reiste, nachdem die 1847 gegründete Hamburg-Amerikanische Paketfahrt-Aktiengesellschaft (Hapag) grundsätzlich die Zusammenarbeit mit den Hamburger Auswanderer-Agenturen ablehnte, nach England, und es gelang ihm durch sein hervorragendes Verhandlungstalent, mit namhaften englischen Reedereien Abschlüsse zu treffen und durch die Zuverlässigkeit seiner Geschäftsführung derart ihr Vertrauen zu gewinnen, daß schon nach wenigen Jahren ein Drittel der über England reisenden Auswanderer von der Ballinschen Firma geleitet wurden.



Albert Ballin.

Gerade in jenen Jahren begann die Auswanderung nach Amerika ihre Riesendimensionen anzunehmen. 1879 wanderten 50 000 Menschen über Hamburg aus, 1881 verfünffachte sich diese Zahl auf eine viertel Million. Da die Paketfahrt diesen Chancen gegenüber vollkommen untätig blieb und begreiflicherweise die Angebote des 24jährigen jungen Ballin nicht akzeptierte, beschloß dieser, eine eigene Auswanderungslinie ins Leben zu rufen. Er macht einer Reederei, der Carr-Linie, die bisher nur Frachten nach Amerika verschiffte, den Vorschlag, den Zwischendeckdienst einzuführen und der Firma Morris & Co. die Generalvertretung für das Passagiergeschäft zu überlassen. Die Fusion kam zustande, und Ballin nahm nunmehr den Auswanderungsdienst Hamburg-Amerika in eigene Regie. Er begann seine neue Laufbahn mit einer für damalige Zeiten ebenso unerhörten wie genialen Idee. Die großen Transozeanlinien beförderten die Auswanderer auf Passagierdampfern, auf denen es erster, zweiter und dritter Klasse gab. Die Zwischendeckpassagiere wurden in die tiefgelegenen Innenräume des Schiffes unter geradezu menschenunwürdigen Verhältnissen zusammengepfercht und mußten trotzdem, da der Betrieb dieser Dampfer sehr kostspielig war, verhältnismäßig hohe Preise zahlen. Ballin faßte die Idee, spezielle Auswandererschiffe in den Dienst zu stellen, und zwar bisherige Frachtdampfer statt mit Fracht mit Menschen zu laden und so eine große Zahl von Passagieren unter bisher unbekannten Bedingungen der Freiheit und der Verpflegungsmöglichkeit mit Dampfern zu befördern, die zwar langsamer, dafür aber mit wesentlich geringeren Betriebsunkosten als die großen Passagierdampfer fuhren. Und nun geschah etwas Unerhörtes auf dem Schiffahrtsmarkt. Eine kleine, bisher ganz unbekannte Linie setzte den Überfahrtspreis herab! Sie drückten sozusagen den Weltmarktpreis. Es begann nun einer jener vielen, mit großer Erbitterung geführten Preiskämpfe auf dem internationalen Schiffahrtsmarkt, der, wie gewöhnlich, den großen Linien teurer zu stehen kam als

den kleinen. 1884 erreichte der Passagierpreis eine so beängstigende Tiefe, daß die Hapag keine Dividende ausschütten konnte und die Aktionäre auf Einigungsverhandlungen mit der Konkurrenzlinie drangen. Aber die Machthaber der Hapag waren natürlich viel zu stolz, sich mit der „jüdischen" Kleinfirma zu einigen, und so ging Ballin in seinem Expansionsdrang, da die Hochkonjunktur ausgenutzt werden mußte, eine Fusion mit der Firma Sloman ein. Die neugegründete Union-Linie erreichte mit ihrem Schiffsbestand die Hälfte der Hapag-Tonnage und wurde mit Recht als eine sehr gefährliche Konkurrenz betrachtet. Nunmehr ließ man sich herbei, an Stelle des Kampfes eine Interessengemeinschaft zu schaffen, und nach langen Verhandlungen wurde beschlossen, eine gemeinsame Passageabteilung zu gründen und Ballin an ihre Spitze zu stellen. Mit der Übernahme einer Passageabteilung durch Ballin begann für die Hamburg-Amerika-Linie ein im deutschen Wirtschaftsleben, ja vielleicht in der ganzen Wirtschaftsgeschichte beispielloser Aufschwung einer Privatgesellschaft. Ähnlich wie auf politischem Gebiet in der französischen Revolution die Zeit in Napoleon den rechten Mann und Napoleon in der Zeit die seiner Natur angemessene Aktionsbasis zum Aufstieg fand, so trafen sich hier Zeit, Ort und Mensch in einer jener selten glücklichen Konstellationen, die das Außergewöhnliche zur Wirklichkeit werden lassen. Schon in der ersten Aufsichtsratssitzung, an der er 1886 teilnahm, trat Ballin mit einem Vorschlag auf den Plan, der den politischen Weitblick seiner Maßnahmen und die Großzügigkeit seines Unternehmungsgeistes verrät: Er beantragt und erreicht die Schaffung einer skandinavischen Linie für den transatlantischen Verkehr, der Skanda-Linie, nicht um sie auszubauen, sondern um den Engländern eine ihnen unbequeme Konkurrenz in ihrer bisherigen Domäne zu schaffen, und um ihnen bei der beabsichtigten Verdrängung vom hamburgischen Markt eine Kompensation anbieten zu können — ein Ziel, das in der Tat sehr rasch erreicht wurde. Kurze Zeit nach Gründung der Skanda-Linie überließ er diese den Engländern für den Preis — Hamburg. Die englische Linie verzichtete auf die Hamburger Auswanderer, und Ballin hatte nun freie Hand. Nachdem er so den deutschen Markt für die deutsche Linie erobert hatte, nahm er in großzügiger Weise die allgemeine Organisation in die Hand. Er baute sozusagen die Zufuhrgräben, die die Auswandererströme in das Becken Hamburgs leiten sollten. Um den Verkehr aus Osteuropa abzufangen, wurden an den Ostgrenzen und in Wien Bureaus eingerichtet. — Um mit den amerikanischen Eisenbahnlinien Fühlung zu behalten und sich für die leer zurückfahrenden Schiffe möglichst viel amerikanische Passagiere und Frachten zu sichern, reiste Ballin nach Amerika und übertrug dort die Leitung des Passagegeschäftes dem nach Amerika ausgewanderten Juden Emil Boas. Ballins Maßnahmen wirkten sich sofort in der Finanzlage der Gesellschaft aus. Seit fünfzehn Jahren war das Kapital der Paketfahrt nicht erhöht worden. Ein Jahr nach Ballins Eintritt wurde dieses von fünfzehn auf zwanzig Millionen vermehrt, und zwar auf Ballins Initiative speziell zum Bau von Schnelldampfern. Nachdem noch drei Jahre vorher die Verwaltung der Hapag geschrieben hatte: „nach eingehender Prüfung und Beratung aller einschlägigen Geschäfte sind wir zu dem Entschluß gekommen, Schnelldampfer größter Art nicht in unsere Linie einzustellen", überzeugte Ballin die Gesellschaft von den reichen Zukunftsmöglichkeiten der soeben von den Engländern angewendeten Konstruktion des Doppelschraubendampfers und ließ den Bau von zwei Schnelldampfern in Angriff nehmen, darunter den der „Auguste Viktoria", die nach Fertigstellung als ein wahres Wunderwerk der damaligen Technik die Welt in Staunen setzte. Die Dividende, die im Jahre 1885 auf Null gestanden hatte und 1886, nach Ballins Eintritt, 4% erreichte, kletterte in den Folgejahren auf 6, $8^1/_2$ und 11% empor und erreichte damit die kaum je erhoffte Höhe derjenigen des Norddeutschen Lloyds, der zur Zeit von Ballins Eintritt die Paketfahrt im Passagiergeschäft um das Vierfache übertraf. Neben dem Schnelldampferbau, durch den Ballin die Paketfahrt zu einer Konkurrenz für die großen, meerbeherrschenden englischen Linien erhob, wandte er sein Interesse der Zwischendecksbeförderung zu. Das ausgeprägte soziale Empfinden des jüdischen Menschen ertrug es nicht, daß unter dem Parkett, über dem sich die Passagiere der ersten Klasse in Luxus und Lebensfreude bewegten, die Massen der Heimatlosen, wie Vieh zusammengepfercht, die Höllenqualen einer Zwischendecksreise durchlitten. Von Jahr zu Jahr, von Schiffstype zu Schiffstype verbesserte er das Zwischendeck, und wenn es heute sauber und komfortabel ausgestattete Einheitsdampfer der dritten Klasse gibt, so dankt man diese uns heute eigentlich selbstverständlich erscheinende Einrichtung der besonderen Initiative Ballins. In Anerkennung seiner außerordentlichen Verdienste wurde er, obwohl erst 31 jährig und als Jude von den exklusiv aristokratischen Hanseatenreedern gewiß nicht bevorzugt, in den Vorstand der Paketfahrt gewählt und stand jetzt an jener Stelle, an der er nunmehr rasch die Zügel der Gesamtleitung der Gesellschaft ergreifen konnte. Durch das Anwachsen der Auswanderung nach Amerika auf der einen und der Schiffahrtsgesellschaften auf der anderen Seite entspann sich, wie einst zwischen Ballin und der Paketfahrt, nun zwischen den internationalen Gesellschaften ein heftiger Konkurrenzkampf, der sogenannte Kampf um die Schiffsrate, der, wie alle Kriege, keinem der Beteiligten wirklichen Nutzen, sondern im Gegenteil allen Schaden brachte. Die Schiffahrt war das erste Gebiet der Weltwirtschaft, auf dem man die Sinnlosigkeit des Konkurrenzkampfes und den Nutzen des Kartellwesens erkannte und schon frühzeitig Verträge über die prozentuale Beteiligung der einzelnen Konkurrenten am Gesamtumsatz und am Verdienst abschloß, im Schiffahrtsbetrieb P o o l genannt. Grundlagen und Entwicklung des Pools sind durch eine Unsumme von Richtlinien und Klauseln festgelegt und ausgearbeitet, die allmählich zu einem ganzen Spezialzweig syndikalistischer Theorie ausgebaut sind und höchste Anforderung an die juristische Einsicht, das kaufmännische Geschick und das Verhandlungstalent der Interessenten stellen. Ballin galt unbestritten als der beste Kenner des Pool-Wesens und hat bis zum Ausbruch des Krieges als Präsident der Internationalen Pool-Konferenz entscheidenden Einfluß auf die Entwicklung des internationalen Schiffahrtswesens ausgeübt. In zahllosen Verhandlungen oft schwierigster Art hat er sich hier als ein „Meister verwickelter

Situationen erwiesen, der mit einer seltenen Kombinationsgabe die Meisterschaft in der Verhandlungskunst verband und es wie kein zweiter verstand, die konkurrierenden Linien zusammenzubringen und ihre Gegensätze auszugleichen".

Man müßte eine Geschichte der deutschen Handelsschiffahrt schreiben, wollte man im einzelnen die Tätigkeit Ballins als Leiter der Hamburg-Amerika-Linie darlegen. Nach außen dehnte die Hapag ihren Verkehr unter Ballins Führung nach allen wichtigen Handelsplätzen der Welt aus, größtenteils durch Aufkauf und Fusion mit schon bestehenden Linien, und auf dem Hauptweg des Weltverkehrs dieser Periode, den transatlantischen Linien Europa—Neuyork, stellte er die größten, schönsten und komfortabelsten Schiffe der Welt in den Dienst, von der „Kaiserin Augusta Viktoria" mit 10 000 Tonnen und den Dampfern der Deutschlandklasse mit 16 000 Tonnen systematisch aufsteigend bis zu den Riesendampfern der Imperatorklasse mit 52 000 Tonnen und zur letzten seiner Schöpfungen, dem „Bismarck", dessen Vollendung durch den Weltkrieg unterbrochen wurde, und der mit seinen gigantischen Dimensionen von 60 000 Tonnen das weitaus größte Schiff darstellt, das bisher von Menschenhand hergestellt wurde.

Unter Ballins Leitung stieg die Zahl der Schiffe der Hamburg-Amerika-Linie zwischen 1886 und 1913 von 22 Dampfern mit zusammen 60 000 Tonnen auf 191 Schiffe mit über 1 360 000 Tonnen. Das Aktienkapital stieg in dieser Zeit von 15 auf fast 160 Millionen.

Eigene Idee und Schöpfung Ballins ist die Gesellschaftsreise. Wie man bis zu Goethe eine Reise durch das Gebirge als eine unangenehme Notwendigkeit empfand, so galt bis zu Ballin eine Seereise als eine Fahrt, die man zumeist erst dann als schön empfand, wenn man sie überstanden hatte, und die lediglich das Mittel zum Zweck einer Zielerreichung darstellte. Wie Goethe das Hochgebirge, so erschloß Ballin durch den Gedanken der Gesellschaftsreise das Meer der Freude, dem Genuß und der Erholung des Menschen — naturgemäß gegen Widerstand und Hohn der Mitwelt. „Es fehlte selbst in meiner allernächsten Umgebung nicht an Leuten, die glaubten, es sei in meinem Oberstübchen nicht ganz richtig, als ich im Januar des Jahres 1891 mit der ‚Auguste Viktoria' an der Spitze von 241 kühnen Reisenden die erste Vergnügungsreise nach dem Orient unternahm." Ballin, der selber großen Wert auf Behaglichkeit und Komfort legte, ging allen Schiffsgesellschaften der Welt in der luxuriösen Ausgestaltung der Dampfer und der Fürsorge für das leibliche Wohl der Passagiere voraus. Seinen unablässigen persönlichen Bemühungen in dieser Hinsicht ist die sprichwörtlich gewordene Vortrefflichkeit und noch heute unbestrittene Priorität der deutschen Dampfer zu danken. Nichts kann all diese Verdienste Ballins um die Entwicklung der deutschen Schiffahrt überzeugender bestätigen als das Schreiben, das der Generaldirektor der größten ausländischen Konkurrenz, der Cunard-Line, an ihn gelegentlich des 50jährigen Bestehens der Paketfahrt (1897) richtete, in dem er schreibt (gekürzt): „Ich hege die größte Bewunderung für die Tüchtigkeit und Unternehmungslust Ihrer Gesellschaft. Sie waren die ersten, die dem reisenden Publikum die Annehmlichkeiten einer raschen und zuverlässigen Beförderung zwischen den beiden großen Kontinenten der Welt gaben, indem Sie einen regelmäßigen Dienst von Doppelschraubendampfern mit hoher Geschwindigkeit und unübertrefflicher Einrichtung schufen. Sie gaben auch der Schiffahrtswelt das Beispiel der größtmöglichen Ersparnis bei der Beförderung der Güter der Welt. Ihre Gesellschaft hat ferner einem tiefgehegten Bedürfnis entsprochen, indem sie eine höchst bequeme und dem Zweck angepaßte Möglichkeit für den Besuch von Gegenden allgemeinen Interesses gab. Sie haben das vollbracht nicht durch irgendwelche künstliche Hilfe, wie Regierungssubventionen, sondern indem Sie die Bedürfnisse des Reisenden und des geschäftlich tätigen Publikums vorwegnahmen und befriedigten, und niemand, welcher Nationalität er auch sei, kann angesichts solcher Tatsachen es unterlassen, die Voraussicht, den Scharfsinn und die Geschicklichkeit zu rühmen."

II. Ballin als Kaiserfreund und Politiker.

Die persönliche Bekanntschaft zwischen dem deutschen Kaiser und Albert Ballin datiert vom Jahre 1891, als Ballin dem Kaiser den neuen Doppelschraubendampfer „Fürst Bismarck" zeigte. Naturgemäß war das Interesse des Kaisers für einen jüdischen Schiffahrtsdirektor nicht sehr lebhaft, und es dauerte weitere vier Jahre, bis diese flüchtige Bekanntschaft fortgesponnen wurde, und zwar nunmehr durch ein Intermezzo, das ebenso für die Personen wie für die Verhältnisse charakteristisch war. 1895 wurde zur Vorbesprechung der Eröffnungsfeierlichkeiten des Nordostseekanals eine Sitzung im Berliner Schloß anberaumt, zu der auch Ballin als Direktor der Hamburg-Amerika-Linie zugezogen wurde. Als der Kaiser bestimmte, daß nach Eröffnung des Kanals hinter der „Hohenzollern" als erstes Handelsschiff ein Lloyddampfer fahren sollte, fand Ballin den in Hofkreisen wohl nicht oft erlebten Mut, als Neuling, Bürger und Jude aufzustehen und zu bemerken, daß bei einer Abfahrt von Hamburg wohl einem Hamburger Dampfer diese Ehre zukomme, worauf er naturgemäß vom Kaiser eine ebenso kurze wie abweisende Antwort erhielt. Nach der Sitzung trat Graf Waldersee auf Ballin zu mit den Worten: „Da Sie nun doch unter dem Brandenburger Tor aufgehängt werden, lassen Sie uns noch vorher bei Hiller frühstücken." Die Hapag erhielt die Rolle der Festleitung und hatte als solche für die Unterbringung, die Verpflegung und Beförderung der vielen hundert Gäste aller Rangordnung Sorge zu tragen, eine Aufgabe, die durchaus nicht leicht war, der sich aber Ballin zum lebhaften Erstaunen aller Teilnehmer mit einem derartigen Geschick entledigte, daß er mit einem Schlage in der Hofgesellschaft bekannt und persona grata wurde. Trotzdem dauerte es noch einmal ein Jahrfünft, ehe die Beziehungen zwischen dem Kaiser und Ballin persönlicheren Charakter erhielten. Als 1901 große internationale Abkommen zwischen den deutschen Reedereien und dem englisch-amerikanischen Morgantrust bevorstanden, erklärte sich der Kaiser gegen das von Ballin auf der internationalen Konferenz vorgesehene Abkommen, und Ballin wurde vom Kaiser zu einer Begründung seines Standpunktes und zur Entgegennahme der

kaiserlichen Wünsche in das Jagdschloß Hubertusstock berufen. In einer eingehenden Aussprache zwischen Kaiser, Kanzler und Ballin überzeugte dieser beide von der Notwendigkeit und dem Vorteil der beabsichtigten Verträge und erreichte ihre Zustimmung. An diesem Tage offenbarten sich dem Kaiser die ungewöhnlichen Charakter- und Geistesanlagen Ballins, vor allem sein hohes diplomatisches Geschick, verbunden mit hervorstechenden gesellschaftlichen Qualitäten. Die Beziehungen wurden von Jahr zu Jahr inniger und erreichten bald den Grad einer Freundschaft, wie er in der Lebensgeschichte dieses exklusiv militärisch eingestellten Monarchen gegenüber einem einfachen Bürger beispiellos dasteht. Es entwickelte sich ein persönlicher und brieflicher Gedankenaustausch, der soweit ging, daß der Kaiser alljährlich während der Kieler Woche Gast im Hause Ballins war und umgekehrt Ballin als Gast des Kaisers an seinen Segelfahrten teilnahm und sogar dann zur kaiserlichen Tafel zugezogen wurde, wenn diese sich auf den engsten Familienkreis beschränkte. Bei Nordlands- und Mittelmeerreisen traf sich der Kaiser mit Ballin, um sich mit ihm auszusprechen, und dieser pflegte jahrelang den Kaiser durch Briefe und Berichte von allem zu unterrichten, was ihm gelegentlich seiner zahlreichen Auslandsreisen und Zusammenkünfte mit den Wirtschaftsführern des Auslands als bemerkenswert für den Monarchen und die deutsche Politik begegnete, und der Kaiser maß Ballins Urteilen große Bedeutung bei. Er erwiderte sein Interesse durch zahlreiche Beweise der Anerkennung und der Freundschaft. „Der Sohn des ehemaligen Auswandereragenten ist hoffähig geworden; seine starke Suggestion, sein persönlicher Charme, seine aus natürlicher Begabung stammende, nicht gelernte aber desto selbstsicherere Gewandtheit machten auf den für glanzvolle Entwicklungen leicht empfänglichen Hohenzollern nun auf der Höhe des Erfolges tiefen Eindruck. Ehren, die in den Augen der Mitmenschen schwer wiegen, werden Albert Ballin in reichem Maße zuteil; Aussichten öffnen sich auf Auszeichnungen und Aufstieg, die anderen als Gipfel irdischer Ziele erscheinen konnten."

Trotzdem Ballin zwei Jahrzehnte hindurch auf der einen Seite als Freund des Kaisers mit sämtlichen leitenden Persönlichkeiten des Militärs und der Politik und auf der anderen Seite als Generaldirektor der Hapag und Präsident der Pool-Konferenzen mit allen Größen des Welthandels und der Weltfinanz in Beziehung trat, gehörten, wie sein (christlicher) Biograph Stubmann schreibt, „zu den Intimen Albert Ballins mit wenigen Ausnahmen Männer seines Glaubens". Gemeinsames Interesse, gemeinsames Fühlen und gemeinsame Herkunft, vielleicht auch in mancher Hinsicht gemeinsames Naturell, waren es, die ihm den Hamburger Bankier Max M. Warburg zum Intimus werden ließen. Fäden ähnlicher Art führten Ballin mit Carl Fürstenberg, Dr. Salomonsohn, Arthur von Gwinner sowie Emil Rathenau zusammen. Diese — gewiß nicht gesuchte — Intimität mit jüdischen Zeitgenossen ist um so bemerkenswerter, als Ballin, emporgewachsen in der Epoche des größten jüdischen Indifferentismus, hineingewachsen in die unjüdische Welt der hanseatischen Reeder und ganz erfüllt von seinem Kaufmannsberuf und seiner Mission als Führer der deutschen Weltschiffahrt, dem Judentum innerlich völlig entfremdet war. Betrachtet man den Lebenslauf Ballins vom Standpunkt der jüdischen Zeitgeschichte aus, so ist es schon als ein großes und eigentlich kaum zu erwartendes Plus zu bezeichnen, daß er überhaupt in dieser Umgebung dem Judentum treugeblieben ist. Erst wenige Monate vor dem Kriege wurde er auf Anregung des bekannten Hamburger Bakteriologen Hans Much auf die damals sehr traurigen Gesundheitsverhältnisse in Palästina und seinen Grenzländern aufmerksam und begann, sich für die Gründung einer Gesellschaft zur Bekämpfung der Tuberkulose in Palästina und Ägypten lebhaft zu erwärmen.

Von größtem Interesse ist von jüdischem Standpunkt aus die Rolle, die Ballin in der Vorgeschichte und Geschichte des Weltkrieges gespielt hat. Auch in der englischen Welt, zu der Ballin zahlreiche freundschaftliche Beziehungen unterhielt, war es ein Jude, zu dem er sich auf Grund gemeinsamer Wesensart besonders hingezogen fühlte, und zwar Sir Ernest Cassel, der bekanntlich zu den größten Weltfinanziers der Vorkriegszeit zählte. Als durch die ständige Vergrößerung der deutschen Kriegsflotte die politischen Beziehungen zu England immer schwieriger wurden, war Ballin einer der ersten, der mit der politischen Weitsichtigkeit und Urteilsfähigkeit des Juden die große Gefahr für den Weltfrieden voraussah und sich mit allen Kräften für Einschränkung der deutschen Seerüstung und eine Verständigung mit England einsetzte. Zuerst privat und später offiziell wurde Ballin der Unterhändler Deutschlands und hat jahrelang als Beauftragter der deutschen Regierung mit Cassel die politischen Verhandlungen zwischen Deutschland und England geführt. Fast alles, was im Sinn einer Verständigung zwischen Deutschland und England in den Jahren 1908 bis 1914 geschah, vom ersten Besuch des englischen Königspaares in Berlin bis zu der bekannten Konferenz im Berliner Schloß mit dem englischen Minister Haldane, ist von den beiden Juden Ballin auf deutscher und Cassel auf englischer Seite inauguriert und inszeniert worden. Zahllose Briefe und Telegramme mit Kaiser, Kanzler und Marinebehörden, den Staatssekretären usw. wurden gewechselt, vielmals ist Ballin Hals über Kopf zu Unterredungen bald nach London, bald nach Berlin gefahren, zahlreiche Denkschriften wurden von Ballin ausgearbeitet, um eine Einigung zwischen beiden Regierungen in der Frage der Seerüstung zu erzielen — umsonst, im März 1912 werden trotz einer Eilreise Ballins zu Sir Ernest Cassel nach Marseille die mühsam aufgebauten Verhandlungen von Berlin aus brüsk durch Kaiser und Kanzler abgebrochen. Am 19. März 1912 schickt der Kanzler an Ballin das lakonisch kurze, in Wahrheit aber das deutsche Schicksal besiegelnde Schreiben:

„Ich vermute, daß die Arbeit jetzt überhaupt für einige Zeit eine Pause erfährt. Sie krankt daran, daß die Aufgabe innerlich unlöslich ist. Für Ihre treue Hilfe werde ich Ihnen stets aufrichtig dankbar sein. Vergessen Sie bei Ihrem nächsten Berliner Aufenthalt nicht die Wilhelmstraße.

Mit verbindlichem Gruß

Ihr ergebenster

gez.: Bethmann Hollweg."

Und Ballins Hofbeobachter aus der nächsten Umgebung des Kaisers schreibt ihm zur selben Zeit:

„... Was ich in stundenlanger Rolle als aufmerksamer Zuhörer in mich aufgenommen habe, ist der Eindruck, daß Ihre großzügige Aktion in den zünftigen Händen teils aus Ungeschick, teils aus bureaukratischem Hochmut malträtiert wird ..."

Trotzdem gab Ballin seine Friedenspläne nicht auf und arbeitete unablässig in der eingeschlagenen Richtung weiter bis zum Sommer 1914, wo er die Kieler Woche ausnutzen wollte, um die beiden Marinechefs Churchill und Tirpitz an einen Tisch zu bringen. Churchill erklärte seine Bereitwilligkeit, falls er offiziell geladen würde. Deutschland lehnte ab.

Als im Juli des Jahres 1914 der österreichisch-serbische Konflikt ausgebrochen war, wurde Ballin vom Staatssekretär nach Berlin berufen und zu Verhandlungen nach London geschickt, von wo er am 27. Juli auf Grund der englischen Eindrücke durchaus optimistisch zurückkehrte. Bei seiner Abfahrt aus England rief ihm Churchill nahezu mit Tränen in den Augen zu: „My dear friend, don't let us go at war!"

Als der Krieg, den Ballin immer wieder als „die größte Dummheit und den dümmsten aller Kriege" bezeichnete, ausgebrochen war, wurde er mit der Rohstoff- und Nahrungsversorgung betraut und gründete die Zentral-Einkaufs-Genossenschaft (Z. E. G.). Ballin war einer der wenigen, die im Kreise der deutschen Führung schon früh die Aussichtslosigkeit des Krieges einsahen und den Kriegsausgang schon aus großer zeitlicher Entfernung als pessimistisch beurteilten. Unablässig war er bemüht, einen Verständigungsfrieden herbeizuführen, und zwar nicht erst, als der politische Niedergang einen solchen als einen Akt der Klugheit gebot, sondern schon im Herbst 1914, als in seiner übrigen Umgebung noch höchste Siegeszuversicht herrschte. Am 1. Oktober 1914 schreibt er an den Großadmiral von Tirpitz: „... Einen vernünftigen Friedensabschluß nenne ich ein solches Abkommen, mit welchem Deutschland und England ehrenvoll nach Hause gehen können, und welches weder bei der einen noch bei der anderen Nation einen Haß zurückläßt, der den Boden schon bereitet für den nächsten Krieg ..."

1915 ist Ballin am Werk, Österreich zu einem Nachgeben gegen Italien zu veranlassen, sucht in Unterredungen auf den Reichskanzler einzuwirken, daß Deutschland seine Friedensbereitschaft erkläre, verhandelt mit dem amerikanischen Botschafter über Friedensvermittlungen durch Amerika, sucht immer von neuem den Kanzler zu Friedenserklärungen vor dem Reichstag und den Kaiser zu friedlichen Proklamationen zu bewegen, wendet sich mit allen Kräften bei Kaiser und Kanzler gegen den U-Bootkrieg, den er praktisch für undurchführbar, politisch dagegen für unabsehbar gefährlich hält, und leitet Anfang 1917 Erfolg versprechende Verhandlungen mit England ein, die aber durch die Erklärung des uneingeschränkten U-Bootkrieges ihr vorzeitiges Ende erfahren. Eine Ballin nahestehende Persönlichkeit entwirft von ihm in diesen Wochen folgendes geradezu dramatisch zu nennende Charakterbild: „... Albert Ballins anfänglich so ermüdete Mienen, scheinbar eine schlechte Nachtruhe verratend, begannen sich zu beleben, aber nicht heiter, sondern von tiefem Ernst, von einer seltsamen Flamme zornigen Grams, vom Wetterleuchten seelischer Aufwühlung. Mehr als eine Stunde lang sprach er sich mir gegenüber verblüffend offen seine innere Hoffnungslosigkeit vom Herzen, bald erhob er sich und durchmaß nervös das Gemach, bald führte er mich zu seinem Arbeitstisch und entnahm ihm Akten und Briefe, darunter solche, die er mit hochgestellten Persönlichkeiten gewechselt hatte, alles verzweifelte Versuche Ballins, um noch zu retten, was ihm zu retten in all dem Elend dieses für ihn hoffnungslosen Krieges möglich erschien. Dann kehrte er zum Sessel zurück und sank wie ermüdet in sich zusammen, eine Zeitlang in dumpfem Schweigen verharrend. Es waren Momente leidenschaftlicher Steigerung und niederbrechenden Entsagens, Höhen und Tiefen eines vom friedlosen Unglück des Sehers gepeinigten Geistes, es waren Momente, die auch mich im Innersten packten, und deren qualvolle Offenbarungen mich betäubten ... Und Ballin sprach weiter ... Er legte dar, wie er von jeher bis zu den höchsten Stellen hinauf verzweifelt mit allen Mitteln bemüht gewesen sei, den Krieg zu verhüten, den Machthabern die Augen zu öffnen, wie er aber immer wieder auf undurchdringliche Isolierwände gestoßen sei. Er schilderte den ewig blinden Lauf unserer amtlichen Politik, ihre grenzenlosen Fehler, ihre groben Verstöße gegen jede politische Vernunft, ihr nahezu bewußtloses Wüten gegen unsern moralischen Kredit in der Welt, kurz, ihr unaufhaltsames Vabanquespiel. Er verwies auf seinen Titanenkampf gegen den U-Bootkrieg, dessen verwüstende Folgen er voraussah, gegen verfahrene, umnebelte Geister, faule Statistiker, verbrecherische Lippendiener und blindwütige Gewaltmenschen. Mehr als einmal hat er an allen maßgebenden Stellen den Nachweis angeboten, daß England nicht auszuhungern, nicht, wie man erwartete, durch eine Abschnürung seiner Erz- und Grubenholzzufuhren auf die Knie zu zwingen sei, weil diese Abschnürung nicht gelingen werde, die allmähliche Lahmlegung der U-Boote aber ganz unvermeidlich sei. Noch sah er damals eine schwache Möglichkeit, das bevorstehende Unheil zu wenden; er sah sie darin, daß wir schleunigst und entschlossen in eine Liquidation des Krieges einträten, den U-Bootkrieg abbauten und durch Entlassung des mit Belgien belasteten Reichskanzlers und andere geeignete Handlungen den Weg für Verhandlungen freimachten. Aber auch diese seine letzte Hoffnung mußte der arme Seher begraben. Man hörte in Berlin und im Hauptquartier nicht auf ihn, man verdächtigte ihn als reinrassigen Unglücksraben und senilen Pessimisten, sah aber hauptsächlich in ihm den ‚Interessenten', den Schiffsreeder, der lediglich pro domo spräche. ‚Über diesen Schiffsreeder', so klagte Ballin, ‚kam man oben in dem kleinlichen Mißtrauen, das jene Leute gegen ihn beherrschte, nicht hinweg. Man traute mir nur noch Kirchturmspolitik zu und glaubte nicht mehr an mein Herz für das Heil des großen Vaterlandes! ...' Er sprach das Wort mir gegenüber aus: ‚Wenn der Friede nicht bald von oben kommt, dann kommt er von unten.' Welch ein Prophet!"

Aus diesen Wochen stammen einige hochinteressante Dokumente, ein prophetisches Schreiben an den Chef des Zivilkabinetts und ein klassisch zu nennendes Memorandum über die wirtschaftliche und politische Situation an den Staatssekretär des Reichswirtschaftsamtes. Als im Herbst 1918 die Katastrophe unvermeidlich war, verfielen die militärischen Leiter auf den man kann nur sagen diabolischen Gedanken, den

Kaiser, der bis dahin durch einen geradezu hermetischen Abschluß gegen Außenwelt und Wahrheit künstlich in optimistischer Stimmung erhalten worden war, nicht durch seine gewohnte militärische Umgebung, sondern durch die sonst bei Hofe so wenig beliebten Zivilisten aufklären zu lassen, und schlugen vor, daß Stinnes, Krupp und Ballin in Form einer Deputation zum Kaiser gehen sollten. Als Ballin diese Idee einer Aufklärungsdeputation als unzweckmäßig ablehnte, wurde ihm die undankbare Rolle angetragen, persönlich den Kaiser über den wahren Stand der deutschen Politik zu unterrichten, und am 5. September 1918 fand in Wilhelmshöhe jene bekannte und denkwürdige, auch vom Standpunkt der jüdischen Geschichte aus historisch zu nennende Begegnung zwischen Ballin und dem deutschen Kaiser statt. Zehn Jahre hatte man den Juden bekämpft, verdächtigt, totgeschwiegen, jetzt, da es so gekommen war, wie er prophezeit, schickte man ihn, von all den Hunderten gerade ihn, zum Kaiser, um ihm zu sagen, daß man ihn bisher mit Lügen umstrickt und in trügerischen Hoffnungen gewiegt hatte. Aber auch diese Aufgabe konnte Ballin nur unvollkommen erfüllen, da man zu verhindern wußte, daß er in gewohnter Weise mit dem Kaiser allein spazieren ging, sondern den Chef des Zivilkabinetts beauftragte, nicht von der Seite Ballins zu weichen. Zwei Monate später war alles Wirklichkeit geworden, was Ballin seit Jahren hatte kommen sehen: Deutschland war besiegt, auf Gnade und Ungnade zu Boden geschmettert, und nochmals suchte man, um vor der Nachwelt alle Verantwortung von sich abwälzen zu können, den, den man bisher verachtet und verlacht, als Prügelknaben aus und wollte nach Canossa einen Juden schicken. Aber es kam anders. Ballin wurde zwar am 2. November 1918 von den Parteien dazu ausersehen, die Friedensverhandlungen zu führen, und er nahm, so schwer es ihm fiel, den wenig ehrenvollen Auftrag an. Als aber eine Woche darauf die Revolution ausbrach, als er seine schwärzesten Befürchtungen noch durch die Wirklichkeit übertroffen, Deutschlands Größe zusammensinken, seinen kaiserlichen Freund auf der Flucht ins Ausland sah, und — stärkster aller Schläge — das Werk, das er geschaffen, zerstört, die größte Handelsflotte, die je ein Land und je eine Gesellschaft ihr eigen genannt hatte, nun gleich der spanischen Armada im Sturm zerstoben und verloren war — da brach er, ein treuer Diener seines Herrn, unter der Riesenlast des Leides zusammen. Ein Übermaß von Schlafmitteln, das er, seit vielen Jahren an Schlaflosigkeit leidend, in dieser Nacht zu sich nahm, ließ ihn in eine Bewußtlosigkeit versinken, aus der er nicht mehr erwachte. Am 9. November 1918, dem Tag der deutschen Revolution, machte der Tod seinem Leben ein Ende und befreite ihn so auch von der bevorstehenden Mission, Friedensunterhändler zu sein — man kann nur sagen, zu seinem Glück, denn wie sein Biograph schreibt: „Wenn man es nach Jahren bedenkt, dann erscheint auch dieses Ende tieferen Sinn zu empfangen. Setzt man die Linie, die bereits begonnen hatte, fort, so sieht man Albert Ballin den Weg Erzbergers in das Wäldchen von Compiègne gehen, die Erniedrigungen der Waffenstillstandsunterhandlungen unter den Augen des Marschalls Foch erleben — sieht ihn, von dem friedfertigen Sinn seines Lebenswerkes noch weiter hinweggerissen, in politische Kämpfe, in den Haß der Parteien verwickelt — und man könnte mit Grauen glauben, daß ihm aufgepeitschter Rassenfanatismus alle Mühen um das Vaterland mit dem Ende Walther Rathenaus gedankt hätte. Bedenkt man all das, dann gewinnt auch der 9. November 1918, als Ende dieses großen Lebens, einen tieferen Sinn.“

Literatur: Bernhard Huldermann, Albert Ballin, Berlin 1922.
Peter Franz Stubmann, Ballin, Leben und Werk eines deutschen Reeders, Berlin-Grunewald 1926.

September 1927.

Tischa be-Aw, der neunte Tag des Monats Aw, ist der ernsteste Trauertag des jüdischen Kalenders. Er ist der Erinnerung an die Zerstörung des I. und des II. Tempels in Jerusalem geweiht. Das stimmt freilich mit den geschichtlichen Daten nicht ganz überein. Nach 2 Könige, Kap. 25, V. 8 u. 9, wurde der Tempel am 7. Aw, nach Jeremia, Kap. 52, V. 12, am 10. Aw 586 v. in Brand gesteckt; auch der zweite Tempel ist nach dem Geschichtsschreiber Flavius Josephus und nach einzelnen Angaben im Talmud am 10. Aw des Jahres 70 n. zerstört worden. Die Karäer halten tatsächlich den Fasttag erst am 10. Aw. — Schon beim Propheten Secharja ist ein Fasttag im fünften Monat des Jahres erwähnt, man scheint also unmittelbar nach der Zerstörung des ersten Tempels an den mit dieser Katastrophe verbundenen Tagen Fasten angesetzt zu haben. Sicherlich hat man diese nach der Errichtung des zweiten Tempels aufgehoben, aber wahrscheinlich unmittelbar nach dessen Zerstörung wieder anberaumt. Im Jahre 135 n. fiel das letzte Bollwerk des Helden Bar Kochba, wie die Tradition meldet, ebenfalls am 9. Aw, und nach derselben Tradition wurde genau ein Jahr später der Pflug über die Stadt Jerusalem gezogen, um sie als heidnische römische Kolonie wieder aufzubauen. So verlegte die Tradition die traurigsten nationalen Erlebnisse auf diesen Tag, und die Legende bemerkte rückwärtsschauend, daß einst die Kundschafter an diesem Tage ins Lager zurückkehrten, mit ihren erfundenen Berichten über die bei einem Einmarsch in das gelobte Land bevorstehenden schrecklichen Gefahren die Stämme Israels zum Weinen brachten, und daß dann zur Strafe dieser Tag für alle Zeiten zu einem Tage des Weinens und Wehklagens für das Volk Israel bestimmt worden ist. — Nach der Umwandlung Jerusalems in die heidnische Stadt Aelia Capitolina, war den Juden jahrhundertelang das Betreten ihres Bodens verboten. Nichtsdestoweniger haben sie es durch Bestechungen erreicht, die heiligen Stätten besuchen zu können. Besonders am Tage der Zerstörung Jerusalems setzten sie alles daran, die Trümmer der alten Herrlichkeit in der Nähe schauen und an ihnen weinen zu können. Das berichten nicht nur christliche Pilger aus den ersten Jahrhunderten, sondern vor allem gibt der berühmte Kirchenvater Hieronymus eine anschauliche Schilderung davon. Er betrachtet die Erscheinung mit Genugtuung als einen gerechten Sieg des Christentums über das von Gott verworfene Judentum und höhnt darüber, daß die Juden nur für Geld sich die Möglichkeit erkaufen können, an den Ruinen ihres Tempels Tränen zu vergießen. Man sieht, so schreibt er, an dem Tage, an dem Jerusalem von den Römern eingenommen und zerstört worden ist, das Volk in Trauer herankommen, abgehärmte alte Frauen und Greise, deren Kleider ebenso grau sind wie ihr Haupt, strömen zusammen und verraten schon an ihrem Körper und an ihrer Haltung den Zorn des Herrn. Es versammelt sich die Schar der Elenden; und während das Kreuz Christi erglänzt und von seiner Auferstehung widerstrahlt, während vom Ölberg die Kreuzesflagge glänzt, beweint das elende Volk, das dennoch kein Mitleid verdient, die Zerstörung seines Tempels. Da liegen sie noch weinend auf den Knien, strecken die schwieligen Arme aus und haben die Haare zerrauft — und schon fordert der römische Soldat einen weiteren Lohn, damit er ihnen gestattet, länger zu weinen. . . . Sie jammern über die Verbrennung des Heiligtums, über die Zerstörung des Altars, über die einst befestigte Stätte und über die erhabenen Zinnen des Tempels. — Gesänge ähnlichen Inhalts findet man noch heute in den Gebeten für den 9. Aw (s. w. u.), und vor allem hört man sie noch heute von den Greisen und Greisinnen an der Klagemauer in Jerusalem. Der Schwabe Fallmerayer hat diese alten schönen Klagen wie folgt wiedergegeben:

Wegen des Tempels, der wüste liegt,
Sitzen wir einsam hier und weinen.
Wegen der Mauern, die zerrissen sind,
Sitzen wir einsam hier und weinen.

Wegen unserer Majestät, die dahin ist,
Sitzen wir einsam hier und weinen.
Wegen unserer großen Männer, die daniederliegen,
Sitzen wir einsam hier und weinen.

Wegen der prächtigen Steine, die verbrannt sind,
Sitzen wir einsam hier und weinen.
Wegen der Priester, die gestrauchelt haben,
Sitzen wir einsam hier und weinen.

Wegen unserer Könige, die Ihn verachtet haben,
Sitzen wir einsam hier und weinen.

Der 9. Aw wurde als Trauertag so begangen, wie man um einen nahen Verwandten trauert; dieselben äußeren Zeichen, wie Anlegung besonderer Kleider oder Abziehen der Sandalen von den Füßen, Fasten und Klagen, Verbot der Arbeit, wurden dafür üblich und schließlich Vorschrift. Auch des Lesens in den Heiligen Schriften enthielt man sich, weil man die Beschäftigung mit ihnen als Freude und Genuß empfand, oder man las aus der Bibel lediglich Stücke traurigen Inhalts, wie Strafandrohungen, Klagelieder oder die Leiden des Dulders Hiob. Im Laufe der Zeit, als die eigenen trüben Erfahrungen das Gemüt der Juden verdüsterten und der Askese geneigt machten, verschärfte man die Trauervorschriften. Viele aßen am Tage vor dem Fasten kein Fleisch und tranken keinen Wein, allmählich dehnte man das auf die ganze Woche vorher aus und betrachtete schon die „neun Tage" vom 1. Aw an als Trauertage. Dann ging man noch weiter und schlug eine Brücke zum Fasten am 17. Tammus, an dem die Bresche in die Mauern Jerusalems geschlagen war, und erklärte diese „drei Wochen" ebenfalls als eine Zeit der Trauer, an denen kein Freudenfest stattfinden durfte. In den letzten Jahrhunderten bestimmte man auch diese ganze Zeit zu einer des Stöhnens und Klagens, man hielt mitternächtliche Klageandachten (Chazot), die unter den Juden des Ostens noch heute gehalten werden, in Deutschland zumindest aus den Schilderungen Aron Bernsteins in Mendel Gibbor bekannt sind. Wie der Jude selbst in den Zeiten tiefster Erniedrigung niemals die Hoffnung aufgegeben hat, aus seiner verzweifelten Lage befreit zu werden, so hat die dichtende Phantasie den Tischa be-Aw als den dereinstigen Geburtstag des Messias erdacht. Sabbatai Zewi war tatsäch-

lich am 9. Aw 1626 geboren und sah darin die Bestätigung, daß er zum Messias bestimmt war; als Zeichen dafür, daß die Zeit der Erlösung eingetreten war, hatte er dem Tag seinen traurigen Charakter genommen, ihn als Fasttag abgeschafft. Im Orient schmücken sich noch heute die Frauen am Nachmittage dieses Trauertags, um den Messias würdig zu empfangen.

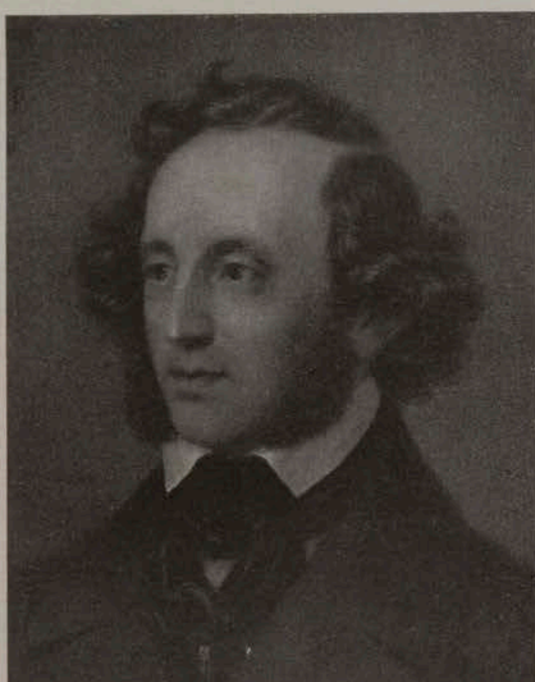
In der Synagoge ist der Tag schon äußerlich als Trauertag kenntlich. Wer sie am Vorabend betritt, bemerkt, daß die Beleuchtung matt ist, in früheren Zeiten erfolgte sie überhaupt nur durch kleine dünne Kerzen. Die heilige Lade bleibt in unseren Gegenden ohne Vorhang, die sephardischen Juden besitzen für diesen Zweck besondere Vorhänge in schwarzer Farbe. Die Beter sitzen entweder auf der Erde oder auf niedrigen Schemeln, und in alten Abbildungen sind diese trauernden Gestalten oft wiedergegeben worden. Der Vorbeter tritt ohne Gebetmantel (Tallis) hin, da man an diesem Tage ohne Schmuck erscheinen soll, er trägt die Gebete mit gedämpfter Stimme vor. Das Abendgebet ist zunächst dasselbe wie an allen anderen Tagen des Jahres. Nach seiner Beendigung setzt der Vorbeter sich ebenfalls an eine niedrige Stelle und verliest die Klagelieder des Jeremias. Es ist die einzige öffentliche Vorlesung aus der Bibel durch den Vorbeter, die nicht aus einer geschriebenen Rolle erfolgt, die einzige zugleich, der nicht eine Lobpreisung Gottes (Beracha) vorangeht. Der ihr eigene elegische Vortrag wird auch bei den folgenden Klagegesängen beibehalten, unter denen besonders ein Zwiegespräch zwischen den beiden alten Hauptstädten der israelitischen Reiche, zwischen Samaria und Jerusalem, bemerkbar ist. Am Morgen fällt wiederum zunächst auf, daß die Gemeinde und der Vorbeter nicht wie sonst Tallis und Tefillim anhaben; dieser Schmuck wird erst am Nachmittag zum Minchagebet zugelassen, wie überhaupt mit diesem Gebet der Hoffnung mehr Zutritt gewährt wird. Auch im Morgengebet sind keine wesentlichen Veränderungen wahrzunehmen. Nach seiner Beendigung wird aus dem 5. Buch Moses Kap. 4, V. 25—40, die Schilderung der göttlichen Strafe für den Fall von Israels Abtrünnigkeit vorgelesen, und es folgt als Prophetenabschnitt Jeremia, Kap. 9, in dem die Verwüstung Jerusalems durch die Feinde geschildert wird. In unsern Gemeinden wird sie in derselben elegischen Melodie wie die Klagelieder vorgetragen. Bei den sephardischen Juden wird sie vielfach bis auf den heutigen Tag, auch wo niemand in der Gemeinde es mehr versteht, wie einst in der alten Heimat, von einer spanischen oder portugiesischen Übersetzung begleitet, ganz so wie im Orient meist eine arabische Übertragung üblich ist. Nach dem Einheben der Tora geht man zum Vortrag der Kinot über, deren Vortrag sich in zahlreichen Gemeinden bis zum Mittag und darüber hinzieht, worauf dann vielfach der Friedhof besucht wird. Gegen Abend findet das Minchagebet statt mit Tora und Prophetenvorlesung wie an allen Festtagen, und dieses Gebet bildet, wie bemerkt, den Übergang zum Ausdruck von Hoffnung und Freude.

September 1927. I. E.

Felix Mendelssohn-Bartholdy.

Felix Mendelssohn-Bartholdy wurde am 3. Februar 1808 in Hamburg geboren; Enkel des berühmten Philosophen Moses Mendelssohn, Sohn reicher jüdischer, kultivierter, in allen Künsten heimischer Eltern, genoß er die sorgfältigste Erziehung. 1811 übersiedelten die Eltern nach Berlin. Der Vater, Abraham M., ein ausgezeichneter Pädagoge, war eine harmonische, in sich ausgebildete, markige Natur. Bescheidenheit und Humor spiegeln sich in seinem bekannten Ausspruch wider: „Früher war ich der Sohn meines Vaters, jetzt bin ich der Vater meines Sohnes." Des Vaters Bildung und der Kunstsinn der Mutter, einer geborenen Bartholdy, gestalteten M.s Elternhaus zu einer Pflegestätte der Kunst und Wissenschaft, zu einem Brennpunkt des geistigen und geselligen Lebens der damaligen Zeit. M. zeigte, wie seine Schwester Fannie, schon in frühester Jugend ein ausgeprägtes musikalisches Talent. Den ersten Unterricht empfing er von der Mutter, später war er Schüler des Direktors der Singakademie, Zelter, der durch seine Beziehungen und seinen Briefwechsel mit Goethe bekannt ist. Durch diesen wurde er, elfjährig, bei Goethe eingeführt, der ihm große Sympathie entgegenbrachte und den er später oftmals besuchte, zum letztenmal 1830, worüber Goethe an Zelter schrieb:

„Mir war seine Gegenwart besonders wohltätig, da ich fand: mein Verhältnis zur Musik sei noch immer dasselbe. Ich höre sie mit Vergnügen, Anteil und Nachdenken, liebe mir das Geschichtliche; denn wer versteht irgendeine Erscheinung, wenn er sich nicht von dem Gang des Herankommens penetriert? Dazu war denn die Hauptsache, daß Felix auch diesen Stufengang recht löblich einsieht und glücklicherweise sein gutes Gedächtnis ihm Musterstücke aller Art nach Belieben vorführt. Von der Bachschen Epoche heran hat er mir wieder Haydn, Mozart und Gluck zum Leben gebracht, von den großen neueren Technikern hinreichende Begriffe gegeben und endlich mich seine eigenen Produktionen fühlen und über sie nachdenken machen, ist daher auch mit meinen besten Segnungen geschieden."



Felix Mendelssohn-Bartholdy.
Nach einem Original d. Kunstantiquariats Hollstein & Puppel, Berlin W 15.

1825 besuchte M. mit seinem Vater in Paris Cherubini; erst nach dessen günstigem Urteil erklärte sich der Vater damit einverstanden, daß M. sich der Künstlerlaufbahn widme. Das Anerbieten Cherubinis, ihn auszubilden, lehnte der Vater ab. Dem allgemeinen Zug der Zeit folgend, ließ Abraham M., entgegen den Wünschen der Mutter, seine Kinder taufen.

1827, im Jahr seiner Immatrikulation an der Berliner Universität, an der er Philosophie und Geschichte belegte, veröffentlichte M. seine erste Oper, die „Hochzeit des Gamacho". Als Zwanzigjähriger führte er gegen den anfänglichen Widerstand Zelters in der Berliner Singakademie die sozusagen gänzlich in Vergessenheit geratene und dem Publikum völlig unbekannte Matthäus-Passion von Bach auf, hundert Jahre nach ihrer Entstehung, eine für die deutsche Musikgeschichte epochemachende Leistung; denn diese Aufführung wurde der Ausgangspunkt einer nunmehr langsam einsetzenden Bach-Renaissance, ohne die die ganze Entwicklung der modernen Musik undenkbar wäre.

1829 besuchte M. London, wo er durch seinen Freund Moscheles in die Hofgesellschaft eingeführt wurde und überall durch seine Kompositionen und sein Klavierspiel enthusiastischen Beifall erntete. Durch einen Abstecher nach Schottland empfing er die Inspiration zu seiner berühmten Hebriden-Ouvertüre. 1830 reiste er nach Italien, wo er in Rom im Hause des preußischen Ministerpräsidenten Bunsen die geistige Elite der damaligen Zeit kennenlernte. Hiernach besuchte er die Schweiz, München, Paris und London, überall als Pianist Triumphe feiernd. Nach dem Tode Zelters bewarb er sich auf Drängen seiner Freunde um die Stellung des Direktors der Singakademie, wurde aber zu seiner tiefen Kränkung, weil er einer jüdischen Familie entstammte, abgelehnt. Nach einer neuerlichen Reise nach England leitete er 1833 mit solchem Erfolg das Rheinische Musikfest in Düsseldorf, daß man, um ihn dauernd an Düsseldorf zu fesseln, eigens für ihn die Stellung eines städtischen Musikdirektors schuf, die er für vorläufig drei Jahre annahm, aber bald wegen persönlicher Schwierigkeiten wieder aufgab. 1835 wurde er Leiter des Gewandhaus-Orchesters.

Für Leipzig bedeutete M.s Wirksamkeit eine ähnliche Blütezeit, wie etwa 60 Jahre später für die Wiener Oper das Wirken Gustav Mahlers, mit dem Unterschied freilich, daß Mahler für seine Sisyphusarbeit schnöden Undank geerntet, während die Leipziger sich willig M.s Führung hingaben und sich um ihn wie um einen Abgott scharten. „Als Dirigent, als Klavierkünstler, Komponist sowie als Lehrer des Konservatoriums verstand M., das ihm anvertraute Kunstinstitut zu ungeahnter Bedeutung emporzuheben. Er war auch der geniale Bildner des großen Publikums, der in höherem Grade, als irgendeiner der ihm vorangegangenen und nachfolgenden Meister, den künst-

lerischen Sinn desselben vertiefen und verbreiten, den Geschmack läutern und veredeln half. So ist es gekommen, daß die Zeit, in der Mendelssohn in Leipzig lebte und wirkte, noch heute als ‚die goldene Zeit‘ in Aller Herzen lebt.“ (La Mara.)

Auch M. selbst fühlte sich in seinem Wirkungskreis so wohl, daß er sich „wie im Paradiese glaubte“.

„Meine Stellung hier ist von der allerangenehmsten Art. Willige Leute, ein gutes Orchester, — das empfänglichste, dankbarste musikalische Publikum, — dabei gerade so viel zu thun, als mir lieb ist, meine neuen Sachen sogleich zu hören; auch hübschen Umgang habe ich vollauf, und das wäre wol Alles, was man zum Glück brauchte, wenn das nicht tiefer säße.“ Mit diesen Worten spielte er auf den Tod seines Vaters an. Der Trauer um ihn, das Oberhaupt des glücklichsten, harmonischsten Familienkreises, gab er u. a. in einem Briefe Ausdruck: „Ich habe an meinem Vater so ganz und gar gehangen, daß ich nicht weiß, wie ich mein Leben ohne ihn fortsetzen werde, weil ich nicht nur den Vater entbehren muß, sondern auch meinen einzigen ganzen Freund während der letzten Jahre und meinen Lehrer in der Kunst wie im Leben.“

Während der Leipziger Zeit dirigierte M. im Sommer 1836 in Frankfurt a. M. zwei Monate den Cäcilien-Verein. Hier traf er mit Rossini zusammen, und hier kreuzte seine zukünftige Gattin, die Tochter des Predigers Jeanrenaud, Cécile, seinen Weg, die er im Frühjahr 1837 heiratete.

1841 berief ihn Friedrich Wilhelm IV. nach Berlin, woselbst er die Leitung der musikalischen Abteilung der vom König gegründeten Akademie der Künste übernahm und die Symphoniekonzerte der königlichen Kapelle dirigierte. Auf Wunsch des Königs schrieb er die Musik zur „Antigone“.

Die Tätigkeit in Berlin wurde M. sehr bald verleidet, und er begab sich neuerlich auf Reisen, die ihn nach Köln, Aachen, Lüttich, London, Manchester führten. In Birmingham, wo schon vorher sein Oratorium „Paulus“ mit größtem Triumph aufgeführt worden war, gelangte nunmehr sein zweites Oratorium „Elias“ zur Erstaufführung. „Noch niemals“, schrieb er seinem Bruder, „ist ein Stück von mir bei seiner ersten Aufführung so glänzend gegangen und von den Musikern und den Zuhörern so begeistert aufgenommen worden wie das Oratorium. Ich zweifle fast, ob ich dergleichen wieder werde hören können, weil eben so vielerlei günstiges zusammentraf.“

Nach Leipzig zurückgekehrt, widmete er seine Hauptkraft dem Konservatorium, an das er die bedeutendsten Musiker zu ziehen wußte, u. a. Robert Schumann.

1847 starb seine Lieblingsschwester Fannie, ein Schicksalsschlag für ihn, von dem er sich eigentlich nie recht erholte. „Ein großes Kapitel ist nun eben aus,“ schrieb er, „und von dem nächsten ist weder die Überschrift noch das erste Wort bis jetzt da, aber Gott wird es schon recht machen. Das paßt an den Anfang und den Schluß von allen Kapiteln.“ Vergeblich versuchten die Seinigen, ihn durch Reisen aufzuheitern. Zwar trat in Baden-Baden eine gelegentliche Besserung seiner seelischen Depressionen ein, so daß er an einer neuen Oper, „Lorelei“, arbeiten konnte, aber die bisherige Schaffensfreude stellte sich nicht wieder ein.

Im Herbst kehrte er nach Leipzig zurück mit dem Entschluß, bald nach Berlin überzusiedeln, wurde aber von einem Schlaganfall heimgesucht, dem nach kurzer Besserung weitere Anfälle folgten. Am 4. November 1847 starb M., 39 Jahre alt. Seine sterbliche Hülle wurde in der Familiengruft zu Berlin beigesetzt.

M. war eine vorwiegend lyrische Natur. Das dramatisch-heroische Element lag ihm fern. Seine Versuche auf dem Gebiet der Oper sind vereinzelt geblieben, und wo er Bühnenmusik verfaßte, wandte er sich lyrischen Stoffen zu, wie der „Lorelei“ oder der „Musik zum Sommernachtstraum“. Im übrigen aber hat er sich auf allen Gebieten der Musik betätigt. Seine bedeutendsten musikalischen Schöpfungen sind seine Oratorien, seine Ouvertüren, seine Lieder, die Gesangsquartette, die Klavierkonzerte und sein Violinkonzert, das neben den Violinkonzerten Bachs, Beethovens und Brahms' noch heute das meistgespielte ist, ja dem von vielen bedeutenden Musikern sogar der Vorzug vor jenen gegeben wird. M.s Innen- und Außenleben war harmonisch, heiter und wenig durch das Schicksal getrübt. Ein Spiegelbild seines sonnigen Lebens gibt uns seine Kunst, die hierdurch in diametralem Gegensatz zu der Beethovens vor ihm und Richard Wagners nach ihm steht. Da die Musikentwicklung den Weg der heroisch-dramatischen Kunst von Beethoven zu Wagner, Brahms, Mahler gegangen, ging die historische Entwicklung über M. hinweg. In seiner polemischen Schrift „Das Judentum in der Musik“ hat sich R. Wagner begreiflicherweise über M. in sehr gehässiger Form ausgesprochen. In Wahrheit aber galt und gilt noch heute im Urteil der wahrhaft gereiften Musiker M. als eine geniale Erscheinung im Lichtkreis der deutschen Musik. Seiner Kunst fehlt das Elementare, Himmelanstürmende, seine Töne sind frei von innerlichem Ringen, vielmehr erschließen sie eine Welt ruhiger Schönheit, wolkenloser Klarheit; niemals sind die Grenzen der Schönheit überschritten, überall herrscht auserlesenstes Formgefühl. Hans v. Bülow nennt daher M. „das höchste Formgenie nach Mozart, das freilich nur der wirklich Gereifte zu erkennen vermag“.

In seiner religiösen Musik („Elias“, „Paulus“) finden die Erhabenheit und Aufrichtigkeit des aus reinem Herzen kommenden Glaubens feierlichen Ausdruck. Knüpft seine weltliche Musik an Carl Maria v. Weber an, so fußt seine Kirchenmusik auf Bach und Händel, deren Tonsprache er um die durch Haydn, Mozart und Beethoven errungenen Fortschritte bereichert. Durch Synthese dieser verschiedenen Stile schafft M. den für das Religiös-Musikalische seiner Zeit charakteristischen Ausdruck. Diese Erkenntnis kleidet Schumann in die Worte: „Mendelssohn ist der Mozart des 19. Jahrhunderts, der hellste Musiker, der die Widersprüche der Zeit am klarsten durchschaut und zuerst versöhnt.“

Literatur: La Mara, Musikalische Studienköpfe, Bd. V, Leipzig 1879. S. Hensel: Die Familie Mendelssohn, Berlin 1911.

November 1927. W. K.

Selichot.

„Und Mose machte sich auf am Morgen und stieg auf den Berg Sinai, wie der Ewige ihm geboten hatte, und nahm in seine Hand zwei steinerne Tafeln. Und der Ewige kam herab in einer Wolke und stellte sich dort neben ihn und rief den Namen: Ewiger. Und der Ewige zog vorüber an seinem Angesicht und rief: Ewiger, Ewiger, Gott barmherzig und gnädig, langmütig und reich an Huld und Treue, bewahrend die Huld ins tausendste Geschlecht, vergebend Schuld, Missetat und Frevel." Zu dieser Erzählung im 2. Buch Mose, Kap. 34, bemerkt der Talmud: Rabbi Jochanan lehrte: „Stände nicht ausdrücklich in der Bibel: ‚der Ewige zog an ihm vorüber usw.', kein Mensch dürfte wagen, es nachzusprechen! Der Vers besagt, daß der Heilige, gelobt sei er, sich wie ein Vorbeter (in seinen Tallis) einhüllte und Moses die Ordnung des Verzeihungsgebetes lehrte: ‚So oft Israel sündigt, soll es vor mir nach dieser Ordnung beten, und ich vergebe ihm seine Sünden.'" Da nach der Datierung der jüdischen Tradition die Verkündung dieses Satzes an Moses am 10. Tischri, dem Jom Kippur, dem Tag der Sündenvergebung, stattfand, wurde dieser Satz, in dem die „dreizehn Eigenschaften Gottes" offenbart sind, zur Grundformel des Jom-Kippur-Gottesdienstes: er wird S e l i c h a, das bedeutet wörtlich Verzeihung, im übertragenen und später allgemein gebrauchten Sinn aber „Gebet um Verzeihung der Sünden" genannt.

Die Jom-Kippur-Selicha ist eines der erhabensten Dokumente der jüdischen Religion. In ihr haben die Eigenschaften Gottes ihre prägnanteste Charakterisierung gefunden. Sie ist eine Glaubensformel, auf die der Jude, gegenüber dem Satz vom „Gott der Rache", mehr, als es geschieht, hinweisen sollte, zumal sie durch ihre Stellung im Mittelpunkt des höchsten Feiertagsrituals als „klassische These" bezeichnet werden darf. Wunderbar an ihr ist auch die Verbindung eines starken Glaubensbekenntnisses mit einer ebenso starken, aber demutsvoll verhüllten Zuversicht. Kein Wort des Flehens um Gnade, keine Bitte um Vergebung, nichts als die schlichte Aufzählung der dreizehn Eigenschaften Gottes — und dennoch: niemals hat ein Volk mit so starken Worten des Eingeständnisses seiner eigenen Schuld und des Vertrauens auf die Nachsicht und Güte seines Richters sich dem Thron Gottes genaht wie das jüdische am Jom Kippur durch den einen Satz der Selicha: „Ewiger, Ewiger, Gott barmherzig und gnädig, langmütig und reich an Huld und Treue, bewahrend die Huld ins tausendste Geschlecht, vergebend Schuld, Missetat und Frevel."

Frühzeitig suchte man die Selicha durch entsprechende Einleitungen und anschließende Bitten aus der Masse der übrigen Gebete herauszuheben. Man schickte ihr einen Hymnus voraus, der mit den Worten beginnt: El melech ... „O Gott, König, der Du auf dem Throne der Barmherzigkeit ruhst" und die eingangs erwähnte Entstehung der Selicha-Formel wiedergibt.

Ebenso verband man den Anruf der dreizehn Eigenschaften frühzeitig mit kurzen Bitten, die in der Form von Litaneien zusammengesetzt und durch ihre Schlichtheit recht eindrucksvoll waren. Eine sehr alte Litanei dieser Art findet sich im Gebetbuch für die Fasttage, speziell für den Fasttag am Vortag des Neumondfestes, dem sogenannten Jom-Kippur-Koton. Sie ist in aramäischer Sprache verfaßt und lautet: Allerbarmer, gedenke uns des Verdienstes Abrahams, unseres Vaters — um des „der Ewige zog vorüber" willen! Allerbarmer, gedenke uns des Bundes mit Isaak, unserem Vater — um des „der Ewige zog vorüber" willen! ... So wird die Litanei fortgesetzt, alle berühmten und verdienstvollen Männer der biblischen Zeit ziehen an uns vorüber, Gott wird angerufen, ihrer besonderen Verdienste oder des Bundes mit ihnen zu gedenken, und als Stütze für diese Bitte dient der immer wiederholte Vortrag der dreizehn Eigenschaften. Solche Litaneien, die in ihrer Schlichtheit leicht aufgebaut werden konnten, bildeten überhaupt eine sehr beliebte Art von Bitt- und Klagegebeten; kleine Reste davon sind in unseren Gebetbüchern enthalten.

Man schickte weiter der Selicha auch Sündenbekenntnisse voraus, Bußpsalmen, wie zum Beispiel Psalm 51 oder 79, sowie Sündenbekenntnisse aus den Büchern Daniel, Esra-Nehemia u. dgl. m. Um die Zahl der Sündenbekenntnisse zu vermehren, stellte man schließlich passende Bibelstellen zusammen, und zwar ebenfalls in Form von Litaneien, das heißt als rhythmisch und inhaltlich sich wiederholende oder zum mindesten sich eng anschließende Sätze, und wählte dazu Sätze aus der Bibel, die nach bestimmten Stichworten geordnet waren. Ein Beispiel solcher Bibelverslitanei findet sich hinter dem Jaaleh im Kol-Nidré-Gebet; sein erster Vers lautet: „Der Du das Gebet erhörst, zu Dir kommen alle Lebenden", worauf sich der zweite Vers anschließt: „Es kommen alle Lebenden und werfen sich nieder vor Dir, o Ewiger." Auf all diese der eigentlichen Selichaformel angegliederten Vor- und Nachgebete, Hymnen, Litaneien, Bibelversreihen wurde der Begriff „Selicha" ausgedehnt, und die Summe dieser Gebete wird in der Liturgie als S e l i c h o t bezeichnet.

Es ist den Menschen eigentümlich, sich mit dem Schlichten und Einfachen nicht zufrieden zu geben. Selbst wo, wie im Gottesdienst, Schlichtheit und Natürlichkeit das oberste Gesetz sein sollten, hat der veränderte Geschmack der Zeiten dahin geführt, daß recht viel Kunst und sogar Künstelei eindrang. An Stelle der alten, einfachen Selichot, die aus Bibelversen und Litaneien, aus kurzen Anrufungen und Aufstöhnen aufgebaut waren, setzte man kunstvolle Dichtungen — zunächst einfache, schmucklose, später komplizierte, bei denen die äußere Form vielfach die Tiefe des Empfindens beeinträchtigte. Das Thema für diese Dichtungen war durch ihren Zweck gegeben: sie behandelten die Sündhaftigkeit, Schwäche und Vergänglichkeit der Menschen, sie gingen auch zu geschichtlichen Betrachtungen über und enthielten Klagen über die entschwundene einstige Herrlichkeit des jüdischen Volkes sowie über Druck und Verfolgung in der Gegenwart, und sie knüpften daran wieder Bitten um gnadenreiche Vergebung, um Niederwerfung der Dränger und um Verwirklichung des messianischen Reiches. Je schwerer die tägliche Bedrängnis das Leben des Juden belastete, desto häufiger und sehnsuchtsvoller erklang seine Klage und seine Bitte um das einstige Heil. — Diese Poesien knüpften, dem Charakter

der Litaneien entsprechend, an die einmal eingebürgerten Bibelverse der betreffenden Gebetstelle an und bildeten sozusagen eine poetische Ergänzung oder Beleuchtung der dort ausgesprochenen Gedanken. Um nur ein Beispiel zu nennen: eine der schönsten und bekanntesten Kunstdichtungen dieser Art, die Selicha von Salomo ibn Gabirol, die mit den Worten beginnt: „Schaufet kol hoorez = Richter der ganzen Erde", schließt sich an den Schluß der vorhergehenden Gruppe von Bibelstellen an, deren letzte der Ausspruch Abrahams 1. Buch Moses, Kap. 18, V. 25, ist: „Soll der Richter der ganzen Erde nicht Gerechtigkeit üben?" — Da sich naturgemäß immer von neuem fromme Poeten gedrängt fühlten, ihrerseits Dichtungen an- und einzufügen, vermehrte sich die Zahl der dichterischen Selichot ganz außerordentlich. Es gibt noch heute handschriftliche Gebetbücher aus dem Mittelalter, die mehrere Hunderte solcher Selichot enthalten. Der Vorbeter hatte sie beim Gottesdienst vor sich liegen und fügte sie nach Belieben ein. In verschiedenen Gemeinden hörte man verschiedene Selichot. Durch den Buchdruck kam man alsdann dazu, eine bestimmte Auswahl und Anordnung der Selichot festzulegen, und so entstand die heutige Prägung der Selichotsammlungen. Die Abweichungen in den Selichotsammlungen mancher Gemeinden und Provinzen lassen immer noch die einstige Mannigfaltigkeit erkennen. Die heute in den Gebetordnungen vorhandenen gedruckten Selichot sind nur noch Trümmer der einst so reichen Sammlungen dieser Dichtungen.

Je nach Inhalt oder Kunstform gab es bestimmte Bezeichnungen für die verschiedenen Gattungen der Selichot. Eine sehr volkstümliche Art der Selicha heißt Pismon; das Wort ist aus dem Griechischen abgeleitet und entspricht ungefähr dem Begriff „Psalm". Charakteristisch für den Pismon ist der an die Spitze gestellte Refrain. Eine zweite erwähnenswerte Gattung ist die Akeda. Akeda = Opferung, bedeutete ursprünglich die Opferung Isaaks. Später wurde der Name Akeda auch auf jene traurige Opferung der eigenen Kinder angewendet, zu der sich im Mittelalter während der Verfolgungen fromme Eltern entschlossen, um die Kinder vor den Schrecken der Verfolgungen, vor Taufe, Vergewaltigung u. dgl., zu bewahren. Sie suchten durch diesen höchsten Akt der Gottesliebe und Selbstverleugnung dem erhabenen Beispiel Abrahams nachzueifern.

Die Selichot werden an sämtlichen Fasttagen des Jahres gebetet. Die Fasttage dienen der Erinnerung an traurige Ereignisse oder sind durch schwere Notstände der Gegenwart veranlaßt. Diese aber sind nach jüdischer Auffassung vom Himmel verhängt als Strafe für begangene Sünden, und zur Erlangung der Vergebung für diese Sünden werden die Selichot gebetet.

Außer den Fasttagen gibt es noch besondere Selichottage, vor dem Neujahrsfest und zwischen diesem und dem Versöhnungstage. Diese sind, wenn auch vereinzelte Fromme an ihnen gefastet haben, keine Fasttage im erwähnten Sinne, sondern dienen zur Vorbereitung der Stimmung, welche die „Jomim nauroim", die erhabenen Tage, beherrscht. Eigentlich müßten sie Selichotnächte heißen, denn ursprünglich wurden diese Gebete schon um Mitternacht begonnen — wie das im Orient und an den wichtigsten Tagen bei den Chassidim noch heute üblich ist. Die Zahl der Selichottage ist nicht überall dieselbe. Die Sephardim halten sich an den biblischen Bericht, wonach Moses vierzig Tage vor dem 10. Tischri auf dem Berge Sinai betete, und beginnen die Vorbereitung für den Versöhnungstag durch Selichot bereits am 1. Elul. Selbst die Marannengemeinden in Portugal wissen noch heute von einer solchen vierzigtägigen Vorbereitungszeit auf den Versöhnungstag. Die aschkenasischen Gemeinden hingegen haben die Tage für Selichot bedeutend verkürzt; sie beginnen damit erst am Sonntag vor dem Neujahrsfest oder, wenn in der betreffenden Woche nicht mindestens vier Tage zur Verfügung stehen (wie zum Beispiel 1927), am Sonntag vorher. Während bei den Sephardim die Gebete ziemlich gleichmäßig sich auf alle Tage verteilen, sind bei den Aschkenasim der erste Tag und der Tag vor dem Neujahrsfeste besonders ausgezeichnet; letzterer hat nach einem an ihm vorgetragenen ergreifenden Pismon, den der berühmte Rabbi Gerschom in Mainz (gest. 1038) verfaßt hat, die Bezeichnung S'chor b'riss (= Gedenke des Bundes) erhalten.

Literatur: Zunz, Synagogale Poesie, S. 76 ff.
Zunz, Ritus 117 ff.
Elbogen, Jüdischer Gottesdienst § 33.

November 1927. I. E.

Hellenismus.

Als Zeitalter des Hellenismus — der Ausdruck stammt von dem Historiker Droysen — bezeichnet man den 300jährigen Zeitraum zwischen Alexander d. Gr. und etwa dem Beginn der christl. Zeitrechnung. Seine Bedeutung liegt darin, daß in dieser Epoche zum erstenmal Europa die Führung der Weltgeschichte übernahm. Die vorangegangenen Weltreiche der Syrer, Babylonier und Perser waren asiatische Kulturen gewesen, nunmehr wurde Europa bestimmend für den Charakter der Weltkultur. Ein einheitlicher Geist, der Geist des Griechentums, bemächtigte sich der Welt. Die Herrschaft Alexanders hielt nicht stand; rasch zerfiel sie nach seinem Tode. Aber der hellenische Geist, den sie in die Welt getragen, wurzelte so stark, daß noch dreihundert Jahre später das römische Imperium auf den Grundlagen der griechischen Kultur aufgebaut wurde. Auch die nächste abendländische Weltmacht, das Christentum, ging aus einer Verschmelzung der hellenistischen Weltanschauung mit asiatischen Elementen, das heißt aus den Grundtendenzen des Hellenismus selber hervor.

Äußerlich vollzog sich die Ausbreitung des Hellenismus in der Form, daß sowohl nach Osten, bis tief in Asien hinein, als auch nach Westen, bis an den Atlantischen Ozean, griechische Niederlassungen gegründet wurden, von denen die bedeutendste die von Alexander dem Großen an der Mündung des Nils gegründete Stadt Alexandria war. Die Kulturen der vom Hellenismus erfaßten Völker assimilierten sich, eine einheitliche Weltsprache, die sogenannte Koiné, das heißt die griechische Gemeinsprache, verband die Länder, der Verkehr nahm internationalen Umfang an, so daß, wie aus einer Grabschrift hervorgeht, ein Kaufmann Flavius Zeuxis aus Phrygien zweiundsiebzigmal in seinem Leben nach Rom gereist ist. Die Völker lernten gegenseitig ihre Sitten und Religionen kennen. Dadurch trat eine Abschleifung ein, aber auch der siegreich vordringende griechische Geist blieb von den fremden Kulturen nicht unbeeinflußt, sondern schloß Kompromisse. So entstand der Synkretismus, eine Mischkultur von Orient und Okzident. Die Kunstschöpfungen erschienen nicht mehr in der klassischen Reinheit des Griechentums von Plato und Aristoteles, Sophokles und Phidias, sondern in jenen weniger strengen, freieren Formen, die man im Gegensatz zur Klassik als spätgriechisch (= hellenistisch) bezeichnet. Nicht das alte Athen, sondern Alexandria, das durch die Vielzahl seiner Künstler und Gelehrten, durch seine gigantische Bibliothek, seinen Luxus und seinen Handel berühmt war, bildete den Mittelpunkt der Welt.

An Stelle des ehemaligen strengen Nationalismus, der — vom Standpunkt der Griechen aus — die Welt in Griechen und Barbaren schied, trat der Kosmopolitismus, das Weltbürgertum. Während Aristoteles den Menschen ein Zoon politikon nannte, das heißt ein Gemeinschaftswesen, empfand man sich jetzt als Individualität. An die Stelle nationaler Religionen trat die philosophische Weltanschauung, die der Stoiker, die das Lebensideal in der Weisheit erblickten, und die das allgemeine Menschentum predigten, und die der Epikuräer, die das lustbetonte Leben als Ziel des Strebens hinstellten. In der Religion selbst gewann der Orient mit seinen Kulten Macht über die Menschen, die ihren alten Volksglauben verloren hatten.

Judentum und Hellenismus standen in einem Wechselverhältnis zueinander. Der Hellenismus nahm Bestandteile des Judentums in sich auf, das Judentum konnte sich dem Einfluß des Hellenismus nicht entziehen. Den vorangegangenen Weltkulturen hatte sich das Judentum nur wenig erschlossen. Inzwischen aber hatten Judentum und jüdisches Volk eine Reife erlangt, die es für einen so starken Einfluß wie den des Hellenismus empfänglich machte, zumal die griechische Kultur der jüdischen auf den nichtreligiösen Gebieten überlegen schien. Wie in der modernen Zeit der europäische, so drang damals der hellenische Geist tief ins Judentum ein. Im einzelnen sind wir über diese Beziehungen nur mangelhaft unterrichtet. Aber an Äußerlichkeiten kann man den starken Einfluß des griechischen Geistes auf das jüdische Leben ermessen, zum Beispiel an der Tatsache, daß die Juden griechische Namen annahmen, daß die höchste Religions- und Gerichtsbehörde mit dem griechischen Ausdruck „Synhedrion" bezeichnet wurde und das Gotteshaus den noch heute gültigen griechischen Namen „Synagoge" erhielt. Auch der Kalender wurde von den Griechen übernommen und blieb als seleuzidische Zeitrechnung, die mit dem Jahre 312 v. Chr. begann, ein Jahrtausend lang in Geltung. Der allgemein steigende Wohlstand hatte auch Palästina bereichert; das Privatleben verlor seine antike Einfachheit und patriarchalische Strenge. Reich geworden, strebte man nach den Lebens- und Bildungsidealen der Zeit und der großen Welt. Man baute sich Häuser in griechischem Stil, hielt griechische Sklaven, unterrichtete die Kinder in den schönen Künsten, huldigte dem Sport und widmete sich dem Studium der griechischen Literatur. Inwieweit das biblische Schrifttum jener Epoche vom Hellenismus beeinflußt ist, steht nicht fest. Manche Gelehrte wollen fast den ganzen dritten Teil der Hl. Schrift, besonders die sogen. Weisheitsliteratur, in die hellenistische Zeit setzen, z. B. die Sprüche Salomos, das Buch Hiob, einen Teil der Psalmen (die makkabäischen Psalmen). Sicher können das Hohe Lied, das Buch Kohelet und das Buch Daniel als Produkte der hellenistischen Epoche betrachtet werden. Das Buch Kohelet spiegelt in aller Schärfe die Vorzüge und Schattenseiten der hellenistischen Weltanschauung in ihrer tragischen Unausgeglichenheit wider, das Buch Daniel, schon vielfach im aramäischen Dialekt geschrieben und mit persischen und griechischen Ausdrücken durchsetzt, leitet über zu einer Literaturgattung, die namentlich von den außerpalästinensischen Juden jener Zeit gepflegt wurde und als die Apokalyptik, das heißt Geheimnisenthüllende, bezeichnet wird.

Ein klares Bild über das Verhältnis von Judentum und Hellenismus erhält man erst wesentlich später durch die Makkabäerkämpfe. Als im Jahre 203 Palästina unter die Herrschaft der syrischen Dynastie der Seleuziden gekommen war, suchte Antiochus Epiphanes mit Gewalt die nationale Eigenart und die monotheistische Religion des Judentums zu beseitigen und bediente sich in diesem Kampf der zahlreichen jüdischen Griechenfreunde, die einer völligen Assimilation des Judentums geneigt waren. Der Kampf der Makkabäer gegen die Syrer ist nichts anderes als die politische Auseinandersetzung des Judentums mit dem Hellenismus, aus dem das Judentum siegreich hervor-

ging. Aber es war kein endgültiger Sieg. Das jüdische Volk spaltete sich in die beiden Parteien der Pharisäer (s. Sbl. Pharisäer) und Sadduzäer, von denen die zweiten dem Hellenismus ergeben waren. Die starke politische Schwächung, die durch diese Spaltung herbeigeführt wurde, trug nicht wenig zum späteren Untergang des jüdischen Staates bei.

Eine ganz andere Entwicklung nahm das Verhältnis zwischen Judentum und Hellenismus außerhalb Palästinas, in der Diaspora. Frühzeitig schon hatten sich zahlreiche Juden außerhalb ihres kleinen Mutterlandes angesiedelt, und Alexander der Große bediente sich, ebenso wie seine Nachfolger, bei seinen Städtegründungen bereitwillig der Juden als Kolonisten. Die größte außerpalästinensische Judengemeinde entstand in Alexandria, wo die Juden zwei ganze Stadtteile bevölkerten und mit ungefähr 200 000 Seelen ein Fünftel der Gesamtbevölkerung bildeten. Auch außerhalb Alexandrias wohnten viele Juden, in Ägypten schätzungsweise eine Million unter sieben bis acht Millionen Einwohnern. Über die Gesamtzahl der in der hellenistischen Welt zerstreuten Juden besitzen wir keine genauen Angaben, sie muß aber sehr bedeutend gewesen sein. Der hellenistische Geograph Strabo berichtet: „Es findet sich nicht leicht ein Ort in der Welt, der die Juden nicht aufgenommen hätte und nicht unter dem Einfluß ihrer Macht stünde ... Viele Völker fühlen sich angespornt, die Satzungen der Juden genau zu halten.“ Und Flavius Josephus schreibt: „Schon ganze Völker haben seit längerer Zeit viel Eifer auf unsere Religion verwandt, und es gibt keine Hellenenstadt mehr und keine der Barbaren, noch ein Volk, wo nicht die Sitte des siebenten Tages... und das Fasten und Lichteranzünden und viele unserer Speiseverbote gehalten würden.“

Das von den Juden gelebte Judentum wirkte offensichtlich stark auf die Zeitgenossen. Das Judentum zeigte der Heidenwelt nicht nur eine andersartige, sondern eine höhere vergeistigte Lebensanschauung, deren Gottesvorstellung durch die Einzigkeit, Unsichtbarkeit und Heiligkeit des göttlichen Wesens tiefen Eindruck auf die Gemüter machte. Die Synagoge, in der, im Gegensatz zum Opfer der Göttertempel, die Sprache des Herzens und die religiös-sittliche Belehrung im Mittelpunkt standen, wurde von den Heiden besucht, besonders am Sabbath, der gleichsam praktisch das Judentum verkörperte und die Menschen lehrte, sich nicht bloß der Welt und der Arbeit, sondern auch der Heiligkeit und der Ruhe hinzugeben. Mit Wohlgefallen sahen die Diasporajuden das allgemeine Interesse für ihre Religion und begannen nun aktiv jene eifrige Propaganda für ihre religiösen und sittlichen Ideale in der Heidenwelt zu treiben, die man, ebenfalls mit einem hellenistischen Ausdruck, Proselytismus nennt. Als Mittel benutzten sie die Literatur, und innerhalb dieser wieder die Bibel, die in jenen Zeiten zum erstenmal übersetzt wurde, und zwar ins Griechische in der Fassung der sogenannten Septuaginta. Neben der Bibel dienten der Propaganda jene zahlreichen Schriften, deren Reste man heute mit den Namen Apokryphen und Pseudepigraphen bezeichnet. Apokryphen heißen verborgene und ausgeschlossene Bücher, die man nicht in die Heilige Schrift aufnahm, weil sie, meist griechisch geschrieben, ebensowenig das klassische Judentum verkörpern wie die hellenistischen Kunstwerke die klassische Kunst Athens. Zu den Apokryphen gehören die Makkabäerbücher, das Buch Josua, die „Weisheit Salomos“ und die Sprüche des Josua Sirach, deren hebräischer Urtext erst vor dreißig Jahren entdeckt wurde. Unter Pseudepigraphen versteht man Schriften, die pseudonym unter dem Namen bedeutender biblischer Persönlichkeiten verfaßt sind oder Phantastisches von ihnen berichten, vielfach aber schon dem christlichen Gedankenkreis entnommen sind.

Die Propaganda der Diasporajuden war außerordentlich erfolgreich, und zwar im wesentlichen dadurch, daß sie selbst den beiderseitigen Geist, den jüdischen und den hellenistischen, pflegten und kannten. Ihre Liebe zu Judentum und Mutterland bekundete sich dadurch, daß sie ihre regelmäßige Tempelspende nach Jerusalem entrichteten und es als ihre heilige Pflicht empfanden, wenigstens einmal im Leben das jüdische Zentralheiligtum zu besuchen. In ihrer Begeisterung für das Judentum gingen sie so weit, die Heilige Schrift als Quelle aller Weisheit aufzufassen, aus der auch die griechischen Philosophen ihre Grundgedanken geschöpft haben sollten. Da sich aber die griechischen Ideen nicht zwanglos aus der Bibel ergaben, deuteten die Juden sie in die Bibel hinein. Sie legten die Erzählungen und Persönlichkeiten, aber auch die Gesetze und Sitten der Heiligen Schrift als Einkleidungen der wissenschaftlichen Erkenntnisse aus. Den Typus des für das Judentum begeisterten, aber vom hellenistischen Zeitgeist ganz erfüllten Juden verkörperte der große Gelehrte Philo von Alexandria (s. Sbl. Philo).

Daß durch diese Methode das Judentum selbst verflüchtigt und entnervt wurde, ist selbstverständlich und blieb auch vielen damaligen Juden nicht verborgen, und es fehlte nicht an Bestrebungen, auch außerhalb Palästinas das Judentum in seiner klassischen Reinheit zu erhalten. Begreiflicherweise fand der Proselytismus nicht nur bei den Juden, sondern auch in der heidnischen Welt Gegner. Das Zeitalter des Hellenismus ist die Geburtszeit des literarischen Antisemitismus. Die Führer des alexandrinischen Antisemitismus waren Apollonius-Molon und vor allem Apion, der eine Schrift „Gegen die Juden“ verfaßte, die von Flavius Josephus durch eine Verteidigungsschrift widerlegt wurde. Die Folge der antisemitischen Agitation waren Judenverfolgungen zu Alexandria und anderwärts.

Das größte und sowohl für das Judentum wie für die übrige Welt folgenschwerste Ergebnis der Vermengung jüdischer und hellenistischer Kulturtendenzen war das Christentum. Das Judentum selbst aber wurde vor den Gefahren einer weiteren Durchsetzung mit hellenistischen Tendenzen gerettet — durch den Untergang des jüdischen Staatswesens. Nachdem hierdurch dem Judentum die politische und ökonomische Basis für eine weitere Wirkung auf die Umwelt entzogen war, wandte es sich wieder dem eigenen unverfälschten Judentum zu und konsolidierte sich innerlich aufs neue. Diese durch die äußeren Verhältnisse erzwungene Einkehr und Rückkehr zu sich selbst bedeutet das Ende des jüdischen Hellenismus.

Literatur: Schürer, Gesch. d jüd. Volkes im Zeitalter Jesu.
Bousset, Die Religion d. Jud. im neutestamentl. Zeitalter.
Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen z. Judent. u. Christ.
Staerk, Neutestamentl. Zeitgesch.

November 1927 A. L.

Chmelnizkikriege.

Zur Zeit des Dreißigjährigen Krieges erstreckte sich die Herrschaft Polens bis weit nach Südrußland hinein. Die großen Gebiete um das südliche Djneprbecken, die Provinzen Kiew, Poltawa und Tschernigow sowie Teile von Podolien und Wolhynien, die mit dem Gebiet der heutigen Ukraine zusammenfallen, gehörten zum Latifundienbesitz des polnischen Adels. Dieser lebte selbst nicht im Lande, sondern weit westlich davon in Polen und ließ das Land durch Pächter bewirtschaften, von denen zahlreiche Juden waren. Da diese Pächter dem Adel einen hohen Pachtzins zahlen mußten, suchten sie ihrerseits naturgemäß möglichst viel aus dem Lande herauszuwirtschaften. Das Opfer dieser Politik war die eingeborene russische Bauernbevölkerung. Diese lebte, im Gegensatz zum katholischen Adel Polens, im griechisch-orthodoxen Glauben und haßte sowohl den fremdgläubigen Juden als auch den katholischen Adelsherrn. Durch die Stufenfolge polnisch-katholischer Adelsherr, jüdischer Pächter, russischer griechisch-orthodoxer Bauer waren nicht weniger als sechs verschiedene Elemente, nämlich drei Rassen und drei Religionen, feindselig und tragisch miteinander verknüpft. Das natürliche Opfer des sich nunmehr abspielenden Dramas war der in der Mitte stehende Jude.

Aus der benachbarten Krim brachen häufig Tataren hervor und brandschatzten das Land bis weit nach Polen hinein. Zum Schutz gegen diese Steppenräuber hielt sich die Bevölkerung ständig militärisch gerüstet und bildete eine Art Landwehr, die Kosakenschaften, die von der Regierung nolens volens sogar unterstützt werden mußten. Diese Kosakenschaften machten sich sogar sozial und politisch selbständig und bildeten unter einem eigenen Hetman eine Art Militärstaat. Eine besonders starke Militärniederlassung dieser Art gab es östlich von der Ukraine, hinter den Dnjeprfällen, in der Gegend der jetzigen Gouvernements Jekaterinoslaw und Cherson unter dem Namen der „Saporoger" Kosaken. Dieses Militärlager, „Sjetsch" genannt, war in erster Linie eine Abwehrorganisation gegen die Türken und unternahm vielfach Streifzüge in das türkische Gebiet. Die militärische Republik der Sjetsch zog begreiflicherweise viele Elemente der unterdrückten ukrainischen Bauernbevölkerung an, die das zügellose Leben dem harten Arbeitsdienst unter dem jüdischen Pächter für den polnischen Adel vorzogen. Die Bevölkerung selbst aber erblickte sowohl in der eigenen ukrainischen Kosakenschaft als auch in dem benachbarten Militärlager der Sjetsch die künftigen Befreier, deren Waffen sich eines Tages gegen den verhaßten polnischen Adel und gegen sein Werkzeug, den jüdischen Pächter, wenden würden.

Diese Hoffnung ging auch tatsächlich in Erfüllung. 1637 erschienen die Kosaken unter Führung Pawljuks und wiegelten die Bauern gegen Juden und Polen auf. In Lubny zerstörte man die Synagoge und tötete 200 Juden. In ihrer ganzen Größe aber brach die Katastrophe in jenem Jahr über die Juden der Ukraine herein, in dem im westlichen Europa der Westfälische Friede den Dreißigjährigen Krieg beendete.

Im Frühling 1648 geriet einer der populärsten Kosakenführer, Bogdan Chmelnizki aus der Stadt Tschigirin im Kiewschen, mit den polnischen Behörden in Konflikt und wiegelte die ukrainischen Kosaken gegen die Polen auf. Die Kosaken wählten ihn insgeheim zu ihrem Führer und ermächtigten ihn, mit dem Militärlager jenseits des Dnjepr ein Bündnis zu schließen. Im April 1648 zog er an der Spitze eines vereinigten Heeres von Kosaken und Tataren gegen die Polen und schlug das polnische Heer bei Chorsum. Der Sieg war das Signal des allgemeinen Aufruhrs. In Stadt und Land verließen die Russen ihre Wohnsitze und organisierten sich zu Banden, die die Güter des polnischen Adels angriffen und Polen und Juden erschlugen. Tausende von Juden wurden getötet, im Bezirk Kiew flohen die Juden in Scharen zu den Tataren, von denen sie wußten, daß sie die Gefangenen nicht niedermetzelten, sondern sie als Sklaven nach der Türkei verkauften.

Unglücklicherweise starb gerade zu dieser Zeit der König Wladislaw IV. von Polen, und in den sechs folgenden königslosen Monaten breitete sich der Aufstand ungehemmt aus. Im Gebiet der Ukraine sowie in ganz Wolhynien und Podolien hausten die Banden der Kosakenschaften und aufrührerischen Bauern und verübten an den Bewohnern alle nur erdenklichen Grausamkeiten. Ein russischer Historiker berichtet darüber:

„Die Tötungen waren von barbarischen Foltern begleitet. Die Opfer wurden lebendig geschunden, auseinandergerissen, auf Kohlen geröstet, in kochendem Wasser gesiedet. Selbst Säuglinge an der Mutterbrust wurden nicht geschont. Die entsetzlichsten Greueltaten wurden jedoch gegenüber Juden verübt. Sie waren der vollständigen Vernichtung geweiht, und das leiseste Mitleid, das man ihnen gegenüber zeigte, galt als Verrat. Gesetzesrollen wurden aus den Synagogen geschleppt, und Kosaken führten auf ihnen Tänze aus und tranken dazu ihren Schnaps. Dann wurden die Juden daraufgeworfen und erbarmungslos abgeschlachtet. Tausende von jüdischen Säuglingen wurden in Brunnen geworfen oder lebendig verbrannt."

Die Juden flüchteten vom Land in die befestigten Städte. Diese fielen teils durch Gewalt, teils durch List in die Hände der Aufrührer. Die Stadt Niemirow, in der sich 6000 Juden befanden, nahmen die Kosaken durch folgende List. Sie rückten mit polnischen Fahnen an und wurden von den Juden, die glaubten, ein polnisches Heer käme ihnen zu Hilfe, mit offenen Armen empfangen. Nachdem die Kosaken in die Stadt eingerückt waren, metzelten sie die Juden nieder. In der Stadt Tultschin in Podolien wurden 100 Polen mit 1500 Juden von den Kosaken und Bauern belagert. Polen und Juden schworen, sich gegenseitig nicht zu verraten und die Stadt bis zum letzten Atemzug zu verteidigen. Nach längerer erfolgloser Belagerung ließen die Kosaken die Polen wissen, daß sie es nur auf die Juden abgesehen hätten und boten ihnen freies Geleit an, falls sie die Juden auslieferten. Der polnische Adel, an der Spitze Graf Czetwertinski, ging darauf ein und wollte die Juden verraten. Diese aber merkten den heimtückischen Plan und beschlossen ihrerseits, da sie in starker Übermacht waren, die Polen zu überfallen. Aber ihr Oberhaupt, der Rabbiner Aron von Tultschin, verhinderte dies, indem er sie beschwor, lieber selbst zu sterben, als sich gegen die Polen zu wenden, was die Polen sicher den übrigen Juden im

polnischen Reich schwer vergelten würden. Die Juden hörten auf diesen Rat und boten den Kosaken als Lösegeld ihre gesamte Habe an. Die Kosaken nahmen das Anerbieten an und kamen in die Stadt. Kaum aber waren sie Herren der Lage, als sie den Vertrag nicht hielten, sondern die Juden in einen Garten zusammentrieben. Sie stellten eine Fahne auf und verkündeten, daß sie diejenigen, die sich unter die Fahne stellten und sich taufen lassen würden, nicht töten wollten. Aber keiner der Juden verstand sich darauf, seinen Glauben zu verkaufen, und alle 1500 Juden wurden von den Kosaken niedergemacht. Dann wandten sie sich gegen die Polen und erschlugen auch die ihnen verhaßten Katholiken mitsamt ihrem Führer, dem Grafen Czetwertinski. Ein noch größeres Blutbad richteten die Aufständischen in der Stadt Polonnoje an, wo an 10 000 Juden zum größten Teil getötet, zum andern Teil von den Tataren als Sklaven fortgeführt wurden.

Im Herbst des großen Unglücksjahres 1648 rückte Chmelnizki mit einem großen Heer gegen Lemberg und belagerte die Hauptstadt Galiziens. Die Kosaken eroberten die Vorstädte, konnten aber in das Innere der Stadt nicht eindringen. Auch hier wurden die Juden als Preis für die Sieger angeboten. Chmelnizki versprach abzuziehen, wenn die Polen ihm die Juden ausliefern würden. Die Stadtbehörden lehnten dies ab, und nach langen Verhandlungen begnügte sich Chmelnizki mit einem hohen Lösegeld, dessen größten Teil die Juden aufzubringen hatten.

Von Lemberg marschierte er gegen Warschau und schlug die Polen unter ihrem neuen König Jan Kasimir in mehreren Schlachten, worauf 1649 der Friede von Sborow geschlossen wurde. Der Friedensvertrag enthielt die Klausel, daß kein Jude mehr im Kosakengebiet von Südrußland wohnen dürfe.

Im Winter 1650 trat die Vierländer-Synode zu Lublin zusammen, um das vollkommen zerrüttete Leben wieder zu regeln. Die verstreuten Juden sammelten sich, die Gemeinden wurden wieder eingerichtet, die mit Gewalt fortgeführten Frauen kehrten zu ihren Familien zurück, die Zwangsgetauften wurden wieder in den Bund der Väter aufgenommen. Der große Mordtag von Niemirow, mit dem die Reihe der Katastrophen begonnen hatte, der 20. Siwan, wurde zum allgemeinen Fasttag bestimmt.

Aber der Friede währte kaum ein Jahr. 1651 brach der Krieg infolge der Unzufriedenheit der Polen mit dem ungünstigen Friedensvertrag von neuem aus, brachte den Polen die erwünschten Erfolge und endete nach neuen Leiden im Herbst 1651 mit dem Vertrag von Bjelaja Zerkow, der umgekehrt für die Ukrainer und Kosaken ungünstig war. Nunmehr knüpfte Chmelnizki Verhandlungen mit dem Russenzar Alexej Michailowitsch an, der die Ukraine gern mit dem Zarenreich vereinen wollte und zu diesem Zweck im Jahre 1654 mit seinem Heer gegen Polen zog. Jetzt wurden Nordpolen, Litauen und Weißrußland Kriegsschauplatz, und die jüdischen Gemeinden des Kriegsgebietes erlitten nunmehr all jene Qualen, die einige Jahre zuvor ihre Schwestergemeinden im Süden erduldet hatten.

Als habe das Schicksal bestimmt, keinen Teil der polnischen Judenheit verschont zu lassen, rückten ein Jahr später die Schweden als dritter Feind Polens gegen Mittelpolen vor und eroberten das ganze Gebiet Krakau, Warschau, Posen, Kalisch, Wilna usw. Die Juden hatten unter den Schweden nicht zu leiden und entgegneten die Freundlichkeit der protestantischen Eroberer. Aber — Schicksal des „Menschen zwischen den Rassen" — die Milde der Schweden mußten sie teuer bezahlen, als die Polen ihr Land von dem Fremdling befreiten. Die polnischen Freischärler, die 1456 das Land vom Feinde säuberten, wüteten gegen die Juden, die sie beschuldigten, mit den Schweden sympathisiert zu haben, und verübten, wohin sie kamen, Greuel, die denen der Kosaken und Tataren nicht nachstanden. So wurde die polnische Judenheit in dem Jahrzehnt von 1648 bis 1658 wie zwischen drei Mühlensteinen, von den drei Völkern Tataren-Kosaken, Russen und Polen zermahlen, und als nach zehnjährigem Bandenkrieg Ruhe und Ordnung ins Land einkehrten, waren die Juden in des Wortes wahrstem Sinne dezimiert. In jenen Gegenden, in denen Aufstand und Krieg am stärksten gewütet, wie in der Ukraine, war das Judentum fast vollkommen ausgerottet. Dafür aber traf man in ganz Südosteuropa, in der Türkei und den asiatischen Ländern die jüdischen Sklaven, die als Gefangene verkauft waren …

Mit dem Chmelnizki-Aufstand endet die Friedensepoche des russisch-polnischen Judentums und beginnt die Reihe jener Leiden des Ostjudentums, die in der Form der Judenverfolgungen, der politischen und wirtschaftlichen Unterdrückung und der Pogrome bis in die neueste Zeit hineinreicht.

(Frei bearbeitet nach Dubnow »Die Chmelnizkikriege« in »Gestalten und Momente«, herausgegeben von I. Elbogen, Der Heinebund Berlin 1927.)
November 1927.

Juden in Syrien.

In Syrien leben unter drei Millionen Landeseinwohnern ungefähr 20 000 Juden, das heißt mehr als 1/2 Prozent. Diese Juden wohnen ausschließlich in Städten, und zwar vor allem in den vier Plätzen Sidon (400), Beirut (3500), Damaskus (7000) und Aleppo (8000). Im ganzen übrigen Syrien findet man zusammengenommen keine fünfzig Juden.

Die syrischen Juden sind, bis auf eine verschwindend kleine askenasische Gemeinde in Beirut und abgesehen von einigen askenasischen Lehrern an den Allianceschulen der anderen Städte, ausschließlich orientalische Juden und bieten in ihrer Gesamtheit das typische Bild des altorientalischen Judentums. Sie wohnen in der Mehrzahl in abgesonderten Vierteln, leben in großer Armut und sind, von den später zu erwähnenden modernen Regungen abgesehen, auf einer fast mittelalterlich zu nennenden Kulturstufe stehengeblieben. Während die Syrer, insbesondere die christlichen Libanesen, im letzten halben Jahrhundert eine schnelle Entwicklung und Europäisierung durchgemacht haben und aus ihren Reihen zahlreiche bürgerliche Intelligenzen nach europäischem Muster hervorgegangen sind, blieb die große Masse der Juden bis in das letzte Jahrzehnt fast völlig unberührt und unemanzipiert.



Syrien und Nachbarländer.

Von den drei größeren Judengemeinden in Beirut, Aleppo und Damaskus kann die von **Beirut** als die sozial und kulturell fortgeschrittenste angesprochen werden, weil Beirut als Hafenstadt seit Jahrhunderten von allen syrischen Plätzen den engsten Kontakt mit der europäischen Welt besitzt. Fast alle Beiruter Juden treiben Handel, und zwar vornehmlich mit Manufakturwaren. Die meisten von ihnen sind außerordentlich arm, nur ganz wenige sind als wohlhabend zu bezeichnen. Einen wirklich reichen Juden gibt es in Beirut nicht. Erst in jüngster Zeit zeigt das Beiruter Leben Ansätze moderner Ausgestaltung und neuzeitlichen Fortschritts, und zwar nicht zum wenigsten durch die Tätigkeit der Beiruter Bne Brith-Loge, die die geistige und soziale Führung der jüdischen Gemeinde in Händen hat; während bis zum Kriege die Gemeinde in Beirut in der Schaffung und Ausgestaltung ihrer sozialen Institute ausschließlich auf die Mildtätigkeit des Auslands angewiesen war, ist es den jetzigen Führern der Gemeindeverwaltung gelungen, in wenigen Jahren dem Gemeindeleben ein modernes Gepräge zu geben und diesem auch durch den Bau mehrerer öffentlicher Gebäude einen sichtbaren Ausdruck zu verleihen. Eine stattliche Synagoge, die ihren europäischen Mustern in keiner Weise nachzustehen hat, wurde gebaut und ein vorbildlich geordneter Gottesdienst eingeführt, bei dem auch die ästhetische Seite volle Berücksichtigung gefunden hat. Hinter der Synagoge ist eine Schule im Bau, der Vereinssäle, eine Bibliothek, eine Poliklinik und ein Krankenhaus angegliedert sind. Während die Kinder der wohlhabenderen Juden, den bisherigen Gepflogenheiten entsprechend, die Schulen der ausländischen Missionen und der Alliance besuchen, wird neuerdings, seit dem Bau der eigenen Gemeindeschule, die Hauptmasse der jüdischen Jugend in der Talmud Thora unterrichtet, die gegenwärtig von über 200 Knaben besucht wird. Die Lehrsprache ist hier, nach dem Vorbild der Alliance-Schulen, Französisch, aber im Gegensatz zu jenen wird hier auf einen gründlichen Unterricht in Arabisch und Hebräisch Wert gelegt, so daß sich in der jungen Generation die Kenntnis dieser beiden Sprachen in wachsendem Maße auszubreiten beginnt. Hier in Beirut erscheint auch die einzige jüdische Zeitung Syriens, ein jüdisches Wochenblatt in arabischer Sprache, unter dem Titel „Die jüdische Welt". Die reifere Jugend ist in der Union Universelle de Jeunesse Juive organisiert, einem allgemeinjüdischen Jugendverband, dessen Zentrale sich in Paris befindet. Die Beiruter Gruppe zählt ungefähr 150 Mitglieder und hat sich ein Klublokal, einen Tennisplatz und andere moderne Anlagen zu schaffen gewußt.

In den beiden anderen Städten hat das jüdische Leben noch nicht die Aktivität und das Ausmaß des Gemeindelebens von Beirut erreicht. Zwar ist die ökonomische Lage in **Aleppo** besser als in den anderen Orten, da die Juden dort den Grenzhandel zwischen Syrien und der Türkei in Händen halten, aber die Gemeinde steht hier unter dem Einfluß einer streng konservativen Führung, die eifersüchtig jede Modernisierung fernzuhalten sucht und mit allen Mitteln bestrebt ist, die bisherige mittelalterliche Form der Lebensführung und Religionsübung beizubehalten. Diese Haltung wäre zu begreifen und zu billigen, wenn das geistig-religiöse Leben der Gemeinde von Aleppo

von wahrer Frömmigkeit und Gelehrsamkeit im Sinne des traditionellen Judentums erfüllt wäre. In Wahrheit aber hat Aleppo keine Stätte geistigen Lebens aufzuweisen und bringt auch keine irgendwie produktiven Elemente hervor. Der religiöse Eifer der Gemeindeführer geht hier so weit, daß Juden, die in Aleppo mit ihrer Frau eines der modernen Kaffeehäuser, die zugleich Singhallen sind, besuchen, mit dem Bann belegt werden. Infolge dieser Einstellung sind bisher auch die Versuche, in Aleppo eine Loge zu schaffen, noch nicht geglückt, obwohl Aleppo die zur Zeit größte und reichste Gemeinde Syriens ist.

Bis vor wenigen Jahren war Damaskus die größte Judengemeinde Syriens. Aber durch den Krieg und namentlich seit den bekannten Aufständen der Drusen, unter denen das jüdische Viertel ganz besonders schwer gelitten hat, ist die Zahl der Damaszener Juden von 10 000 auf etwa 7000 oder noch weniger heruntergegangen. Die Juden von Damaskus leben ausnahmslos im jüdischen Viertel eng zusammengepfercht wie in einem mittelalterlichen Ghetto. Im Gegensatz zu den Juden von Beirut und Aleppo gehören sie zum größten Teil nicht dem Kaufmannsstand, sondern der Arbeiterschaft an. Sie beschäftigen sich hauptsächlich in Klein- und Hausbetrieben mit der Herstellung orientalischer Gegenstände, insbesondere mit der Anfertigung von Metall- und Wirkwaren. Eine Intelligenz in europäischem Sinn ist nicht vorhanden. Unter 7000 Juden gibt es nicht einen jüdischen Advokaten und keinen jüdischen Arzt! Von den wohlhabenderen ist die Mehrzahl nach den Unruhen der letzten Jahre ausgewandert, und zwar vornehmlich nach Südamerika. Von hier erhielt die Gemeinde von ehemaligen ausgewanderten Damaszenern nach dem großen Aufstand ansehnliche Unterstützung. Der kriegerischen Katastrophe des Drusenaufstandes ist auch die hebräische Volksschule, die mehrere Jahre hindurch unterhalten wurde, zum Opfer gefallen, und der Unterricht findet zurzeit nur noch in den Schulen der Alliance statt. Wie in Beirut gibt es auch in Damaskus eine Bne Brith-Loge, die sich neuerdings um die geistige und sittliche Hebung der Gemeinde bemüht, aber hier noch nicht die großen Erfolge wie in Beirut aufzuweisen hat. Da Syrien den nördlichen Nachbarstaat Palästinas bildet, ist das Schicksal der syrischen Juden naturgemäß eng mit dem der palästinensischen Judenheit verknüpft, und so kann die Kolonisation Palästinas auch als eine Schicksalsfrage für das syrische Judentum bezeichnet werden.

Dezember 1927. H. K.

Makkabäerbücher heißen einige kleine Schriften, die sich in der griechischen, aber nicht in der hebräischen Bibel finden und daher zu den „Apokryphen", d. h. den verborgenen, nicht öffentlich gelesenen heiligen Schriften gehören. Sie haben ihren Namen davon erhalten, daß sie die Heldentaten der „Makkabäer" erzählen. Man gebraucht den Namen „Makkabäer" seitdem allgemein in der Mehrzahl und bezeichnet damit die Kämpfer, welche unter Führung des hasmonäischen Priesters Mattathias und seiner Söhne die Juden vom Joche der Syrer befreit haben (167—140a.).

In Wirklichkeit ist Makkabäer der Beiname, den Juda, der vom sterbenden Mattathias als der stärkste unter den Brüdern eingesetzte Führer, getragen hat (wie es z. B. Haendel im Titel seines Oratoriums Judas Makkabaeus zum Ausdruck bringt). Was der Beiname „der Makkabäer" bedeutet, wissen wir nicht, obwohl die verschiedensten Versuche gemacht wurden, ihn aus dem Hebräischen oder aus dem Griechischen zu erklären. So sollte das Wort „der Held" oder „der ungestüme Krieger" bedeuten, was sich sprachlich in keiner Weise belegen läßt. Nicht einleuchtender ist die Ableitung aus den Anfangsbuchstaben der hebräischen Worte „Mathissjahu Kohen ben Jochanan (= der Priester Matt. Sohn Jochanans) oder Mi Kamaha baelim JHWH (= wer ist wie Du unter den Mächtigen, o Ewiger), die auf den Fahnen der Hasmonäer gestanden haben sollen; abgesehen davon, daß keine alte Quelle etwas davon weiß, hätte dann der Name allen Brüdern und nicht nur Juda zukommen müssen. Am meisten hat die Ableitung vom biblischen Makkeweth (mit Qoph) = Hammer für sich, und „der Makkabäer" würde dann der Zerschmetterer der Feinde sein, was zu Judas Heldentaten gut paßt. In der alten hebräischen Literatur, in der Mischna und dem Talmud, kommt das Wort nicht vor — dort ist nur von „Hasmonäern" die Rede —, wir kennen es nur aus der griechischen Überschrift der Makkabäerbücher. Und so seltsam es klingen mag, aller Wahrscheinlichkeit nach haben diese Bücher ihren Namen nicht von den Helden erhalten, deren Taten sie verherrlichen, sondern von den Märtyrern, deren Leiden sie schildern. In der christlichen Kirche nämlich, welche ja die Bücher der Makkabäer überliefert hat, gelten die Glaubenszeugen aus der Zeit des Antiochus Epiphanes als die hehren Vorbilder aller späteren Märtyrer, der Kirchenkalender verzeichnet den 1. August als Fest der „heiligen Makkabäer" und versteht unter diesen „Heiligen" die Mutter und die sieben Söhne, von deren Heldentod das zweite und das vierte Buch der Makkabäer erzählen. Ihre Reliquien wurden lange in Antiochien, der syrischen Hauptstadt, verehrt und im frühen Mittelalter in Rom an jenem Altar beigesetzt, über den sich später Michelangelos weltberühmte Moses-Statue erhob; dort sind sie heute noch vereint (vgl. Cardinal Rampolla del Tindaro: Martyre et Sépulture des Macchabées, 1899). Es ist nun höchst wahrscheinlich, daß die christlichen Mönche, welche diese Bücher abschrieben, sie auf Grund der Schilderung des Martyriums Makkabäerbücher nannten. Wir kennen vier Bücher dieses Namens, die alle nur griechisch erhalten sind. Das erste dieser Bücher war ursprünglich hebräisch oder aramäisch geschrieben, hatte auch einen Titel in dieser Sprache, den wir aber heute nicht mehr ergründen können (vielleicht „Buch des Oberhauptes der Kinder Gottes"?). Das Buch behandelt in sechzehn Kapiteln einen Zeitraum von vierzig Jahren, vom Regierungsantritt des Antiochus IV. Epiphanes (175a.) bis zum Tode des Hasmonäers Simon (135a.). Es ist unter der Regierung des Johann Hyrkan oder kurz nach dessen Tode von einem Verehrer der Hasmonäer verfaßt. Das Buch ist als eine der wertvollsten Geschichtserzählungen aus dem Altertum allgemein anerkannt, es stellt sich den hochwertigen biblischen Geschichtsdarstellungen würdig an die Seite. Der Verfasser schildert die Ereignisse übersichtlich und anschaulich, packend und eindrucksvoll. Dabei schreibt er nüchtern und schlicht, ohne rednerischen Schmuck. Obwohl er überzeugt ist, ungewöhnliche, fast unglaubliche kriegerische Erfolge zu berichten, nimmt er nicht zu Wundern seine Zuflucht, sondern er erklärt alles aus den tüchtigen Leistungen der handelnden Persönlichkeiten. Der Glaube kommt nicht zu kurz, der Erzähler ist ein durchaus religiöser Mann und bewundert den frommen Sinn seiner Helden. Er bewundert auch die hergebrachten jüdischen Institutionen und geht über die Abtrünnigkeit der mit dem Syrerkönig verbündeten Priester schonend hinweg. Hingegen kündet er den Ruhm der neuen hohenpriesterlichen Dynastie, der Hasmonäer, die zu seiner Zeit als selbständige Fürsten das wieder fast ganz Palästina umfassende jüdische Reich regieren. Man hat ihn einen Hofhistoriographen und, etwas übertrieben, einen Sadduzäer genannt, aber die Parteigegensätze waren zu seiner Zeit wahrscheinlich noch nicht so schroff ausgebildet.

Im ausgesprochenen Gegensatz zum ersten steht das zweite Buch der Makkabäer. Es erzählt in fünfzehn Kapiteln die Ereignisse von fünfzehn Jahren, von der Plünderung des Tempels in Jerusalem durch den Syrer Heliodor (175a.) bis zu dem großen Siege Judas über den Syrerfeldherrn Nikanor (13. Adar 160a.). Was der Verfasser wollte, geht aus den beiden Briefen am Anfange des Buches hervor: er wollte die Juden in Ägypten ermahnen, das Chanuckafest und den Nikanortag zu feiern, und erzählte als Begründung die Ereignisse, die zur Einsetzung der beiden Freudenfeste geführt hatten — daher bricht seine Erzählung dort ab, wo er seine Aufgabe erfüllt glaubt. Der Verfasser ist kein selbständiger Schriftsteller, er fand das Werk eines sonst unbekannten Schriftstellers Jason aus Kyrene (N.-Afrika) in fünf Büchern vor und faßte dieses kurz zusammen. Er stammte wie Jason aus der Diaspora, verstand Griechisch und war wohl schlechter als der Verfasser des ersten M.buches mit den Verhältnissen in Palästina bewandert, dafür aber mit den weltpolitischen Zusammenhängen seiner Zeit und mit den Zuständen des Syrerreiches weit besser vertraut. Daher weiß er über die Vorgeschichte des Aufstands und auch später über Einzelheiten viel mehr zu berichten. Man hat ihm früher wenig Glauben geschenkt, neuerdings aber erkannt, daß seine Nachrichten sehr wohl Beachtung verdienen und häufig zuverlässigen Quellen entnommen sind. Daß man ihm Mißtrauen entgegenbrachte, liegt an der Darstellungsweise des Buches, die

voll von Wundererzählungen, Engelgeschichten und allerlei rhetorischem Schmuck ist. Aber darin folgte der Verfasser nur der Methode und dem Stil der damaligen hellenistischen Schriftsteller, und wenn wir dieser Modekrankheit Rechnung tragen, ist es möglich, den glaubhaften Kern seiner Erzählungen zu finden. Zu dem erbaulichen Schmuck, den er liebt, gehört auch die Erzählung von den Märtyrern, von der Standhaftigkeit des neunzigjährigen Eleasar, von der Todesverachtung der Mutter mit den sieben Söhnen; und gerade diese Erzählungen haben auf die Gläubigen aller Zeiten eine faszinierende Wirkung ausgeübt. Er wollte auch mehr religiöser Erzieher als Historiker sein; wegen seines Interesses an der Frömmigkeit des ganzen Volkes und nicht nur der Priester, die ja ein so böses Beispiel gegeben hatten, sowie am Auferstehungsglauben hat man ihn — mit ebenfalls übertrieben scharfer Zuspitzung — einen Parteigänger der Pharisäer genannt.

Hieran schließen wir am besten das sogenannte vierte Buch der Makkabäer, das nicht unter den Apokryphen steht, sondern dem Geschichtschreiber Flavius Josephus zugeschrieben wird. Es ist weder ein Geschichtsbuch, noch hat es mit den Makkabäerkämpfen zu tun, es ist vielmehr eine griechische Predigt, die ein hellenistisch gebildeter Jude voll Schönheitssinn und Gestaltungsgabe im Stile griechischer Rhetorik über ein Thema der griechischen Philosophie gehalten hat. Sein Thema lautet: „Über die Herrschaft der Vernunft", und so heißt auch der Untertitel des Buches; er will „mit philosophischer Gründlichkeit die Frage erörtern, ob die fromme Vernunft die Gemütsbewegungen, die Leidenschaften zu beherrschen vermag", und als stärksten Beweis dafür, daß das möglich ist, führt er „jene starkmütigen Menschen vor, die um der Tugend willen starben, Eleasar sowie die sieben Brüder und deren Mutter". Da das ganze Büchlein hiermit ausgefüllt ist, hat man ihm den Namen gegeben, den diese Märtyrer tragen, „die Makkabäer".

Noch weniger aber verdient das dritte Buch der Makkabäer diesen Namen, wenn es auch in den Apokryphen auf die beiden ersten folgt. Es erzählt von einer Judenverfolgung in Alexandrien durch Ptolemäus IV. Philopator (222—204 a.), der die Juden in der Rennbahn einsperren ließ und befahl, trunken gemachte Elefanten auf sie zu hetzen. Infolge eines Wunders zieht sich die Sache hin, bis am dritten Tage die Elefanten sich zum allgemeinen Staunen gegen die königlichen Truppen wenden, so daß die Juden gerettet und vom König sehr geehrt werden. Daß diese Erzählung erdichtet ist, wird allgemein zugegeben. Man nimmt an, daß ihr eine wirkliche Verfolgung unter Ptolemäus VII., von der Josephus berichtet, zugrunde liegt, oder eine gegen die Juden des Fayum. Wann und aus welchem Grunde sie niedergeschrieben wurde, läßt sich heute nicht ergründen.

Es sind also sehr verschiedenartige historische Erscheinungen, die wir mit den Namen Makkabäer und Makkabäerbücher bezeichnen.

Literatur: Graetz, Geschichte, Bd. II und III; Dubnow, Weltgeschichte, Bd. II.

Dezember 1927. I. E.

Bannfluch der Amsterdamer jüdischen Gemeinde wider Spinoza, 1656.

Die Herren des Vorstandes tun Euch kund, daß sie schon längst von den schlimmen Gesinnungen und Handlungen Baruchs de Espinoza Kenntnis hatten und durch verschiedene Mittel und Versprechungen versucht haben, ihn von seinen bösen Wegen abzubringen. Da sie aber keine Besserung erzielten, im Gegenteil von den schrecklichen Ketzereien, die er übte und lehrte, und von den ungeheuerlichen Handlungen, die er beging, täglich neue Kunde erhielten, und da sie dafür viele glaubwürdige Zeugen hatten, die in Gegenwart des genannten Espinoza aussagten, Zeugnis ablegten und ihn überführten, und nachdem dies alles in Gegenwart der Herren Rabbinen untersucht ward, beschlossen sie mit deren Zustimmung, daß der genannte Espinoza verbannt und ausgestoßen werde aus dem Volke Israel, wie sie ihn jetzt mit dem folgenden Bannfluch in Bann tun: (Es folgt die Bannformel.)

Verbot der theologisch-politischen Abhandlung durch Erlaß des holländischen Statthalters, 1674.

Wilhelm Heinrich, von Gottes Gnaden Prinz von Oranien und Nassau, Graf von Katzenellenbogen usw. gemeinsam mit den Präsidenten und Räten von Holland und Westfriesland tun kund: Da wir in Erfahrung gebracht haben, daß seit einiger Zeit verschiedene soccinianische und andere schädliche Bücher durch den Druck hier veröffentlicht worden sind, ... und da wir nach Prüfung des Inhalts befinden, nicht allein, daß sie die Lehre der wahren christlichen, reformierten Kirche umstürzen, sondern auch überfließen von allen Lästerungen gegen Gott, ... so haben wir, um diesem schädlichen Gift zuvorzukommen und um soviel wie möglich zu verhindern, daß dadurch jemand verführt werde, für unsere Pflicht gehalten, die genannten Bücher zu verurteilen und für gotteslästerliche und seelenderbende Bücher, voll von grundlosen und gefährlichen Ansichten und Greueln, zum Nachteil der wahren Religion und des Kirchendienstes, zu erklären. Wir verbieten demgemäß und hierdurch allen und jedem, diese oder dergleichen zu drucken, zu verbreiten ...

Verbot der Opera posthuma durch die Staaten von Holland und Westfriesland am 25. Juni 1678.

Plakat. Die Staaten von Holland und Westfriesland entbieten einen Gruß all denen, die dieses zu Gesicht bekommen oder verlesen hören. Wir tun zu wissen, daß ein bestimmtes Buch mit dem Titel B. d. Spinoza Opera posthuma zu unserer Kenntnis gelangt ist, und daß wir befunden haben, daß dieses Buch sehr viele unheilige, lästerliche und gottlose Lehren enthält ... daß vom Verfasser außerdem die Autorität der Wunder, wodurch der allmächtige Gott seine Macht und göttliche Kraft zur Befestigung des christlichen Glaubens hat bezeugen wollen, beseitigt und mißachtet wird, indem er dem Leser einzuschärfen trachtet, daß die Wahrheit der göttlichen Offenbarung durch die Weisheit der Lehre selbst und nicht durch Wunder ... bekräftigt werden müsse ..., wobei er annimmt, daß die Menschen in die Erkenntnis der Natur nicht tief genug eindringen können, und daß lediglich darum ihnen manche Vorkommnisse als Wunder erscheinen; ... daß wir darum das Drucken, Verkaufen und Verbreiten des genannten Buches mit dem höchsten Unwillen empfinden und vermerken, weshalb wir für gut befunden haben, dies Buch für unheilig, gottlos und lästerlich zu erklären, wie wir es hiermit tun, demgemäß das Feilbieten, Verkaufen, Drucken und Wiederabdrucken eben dieses Buches sowie dessen Übersetzung bei höchster Strafe und mit dem größten Unwillen verbieten, um so die genannte Schrift in diesen Ländern auf alle Weise und mit allen Mitteln zu unterdrücken. Und damit niemand Unkenntnis dieser Verordnung vorschützen könne, so befehlen wir, daß sie aller Orten bekannt gemacht und angeschlagen werde, wo es sich gehört und in dergleichen Angelegenheit zu erfolgen pflegt. Gegeben im Haag unter dem kleinen Staatssiegel am 25. Juni 1678.

Aus dem Beschluß des Leidener Kirchenrats wider die Opera posthuma, 1678.

Herr von Staveren hat ein gewisses Buch mit dem Titel Opera posthuma von einem B. d. Spinoza in Händen bekommen und aus dessen Lektüre erkannt, daß es ein Buch ist, desgleichen an Gottlosigkeit es vom Beginn der Welt bis jetzt nicht gegeben hat, das alle Religion zu vernichten und die Atheisterei auf den Thron zu setzen sucht, wovon Se. Ed. verschiedene Proben vorgelesen hat, und er gibt zu bedenken, ob es nicht dienlich wäre, Ihre Achtb., die Herren Bürgermeister, zu ersuchen, daß das Buch eingezogen werde, damit, soviel an uns liegt, solche unerhörte Greuel unterdrückt werden ...

Beschluß der Universitätskuratoren und Bürgermeister von Leiden wider die Opera posthuma, 1678.

Die Kuratoren und Bürgermeister haben in Erfahrung gebracht, daß durch den Druck die Opera posthuma Spinozas veröffentlicht worden sind, die viele sehr schändliche, gottlose und freigeistige Ansichten und Folgerungen enthalten, geeignet, die ganze christliche Religion und viele von den Glaubensartikeln umzustürzen und für einfache Menschen den Weg zum völligen Atheismus zu bahnen ... Sie haben darauf für gut befunden und beschlossen ... daß das genannte Buch nicht allein öffentlich verurteilt werde, sondern daß auch alle Exemplare desselben, wo immer sie zu finden sind, als die einer gottlosen und freigeistigen Schrift, verbrannt werden, und daß einem jeden bei hoher Strafe verboten werde, diese Schrift bei sich zu behalten, und ein jeder sogleich nach der Bekanntmachung gehalten sei, alle Exemplare, ob gebunden oder ungebunden, beim Magistrat der Städte, zu denen die Besitzer derartiger Exemplare gehören, abzuliefern.

Joh. Musaeus, Professor der Theologie in Jena, 1674.

... unglückliche und unreife Frucht (foetus) eines unglückseligen und unreifen Geistes, die besser in kimmerische Finsternis hätte eingehüllt bleiben, als an das Licht der Öffentlichkeit gezogen werden sollen. Obwohl der lichtscheue Verfasser nach Weise der Ge-

schöpfe der Finsternis lieber verborgen bleiben als seinen Namen offen nennen wollte, drang es doch durch, daß es Benedictus Spinoza sei, seiner Abstammung nach ein Jude, aber wegen der Ungeheuerlichkeiten seiner Ansichten aus der Synagoge ausgeschlossen, ein Mensch, wie die Sache selber bezeugt, von schamloser Stirn, ein Fanatiker und bar jeder Religion.

... er ließ keine Geisteskraft, keine List, zuletzt keine Art von Ränken unversucht, daß man mit Fug und Recht zweifeln möchte, ob wohl unter denen, die der Teufel selbst zur Vernichtung alles göttlichen und menschlichen Rechts gedungen hat, irgendeiner zu finden ist, der bei diesem Zerstörungswerk tätiger gewesen wäre, als dieser zum größten Unheil der Kirche und des Staates geborene Betrüger.

Leibniz (an Jacob Thomasius), 1670.

Ich habe neulich das Leipziger Programm gelesen, ohne Zweifel von Ihnen, worin Sie die unerträglich freche Schrift „Über die Freiheit des Philosophierens" nach Verdienst behandeln.

(An Antoine Arnault) 1671.

... der Verfasser des entsetzlichen neuen Buches „Über die Freiheit des Philosophierens" ...

(Über die „Ethik") 1702.

Das nachgelassene Werk über Gott, das so voller Mängel ist, daß ich mich wundere ... Spinoza hat angeblich bewiesen, daß es nur eine einzige Substanz in der Welt gibt, aber diese Beweise sind kläglich oder unverständlich.

Carolus Tuinmann, Prediger in Middelburg, 1729.

Spei auf dies Grab! Hier liegt Spinoza. Wär sein Wort
Doch mit verscharrt. So fräß die Seelenpest nicht fort!

Lessing (zu Jacobi), 1780.

Lessing: Wenn ich mich nach jemand nennen soll, so weiß ich keinen anderen.

Jacobi: Spinoza ist mir gut genug: aber doch ein schlechtes Heil, das wir in seinem Namen finden!

Lessing: Dann ist Ihnen nicht zu helfen. Werden Sie lieber ganz sein Freund. Es gibt keine andere Philosophie als die Philosophie des Spinozas.

Herder („Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele"), 1778.

Sie (die Liebe) ist die höchste Vernunft wie das reinste, göttliche Wollen; wollen wir dieses nicht dem heiligen Johannes, so mögen wir's dem ohne Zweifel noch göttlichern Spinoza glauben, dessen Philosophie und Moral sich ganz um diese Achse beweget.

(An F. H. Jacobi) 1785.

... mir gehet das Herz auf, wenn ich von dieser leider nur zu erhabnen Philosophie einen Laut höre.

Goethe (an C. v. Knebel), 1784.

Ich lese mit der Frau v. Stein die Ethik des Spinoza. Ich fühle mich ihm sehr nahe, obgleich sein Geist viel tiefer und reiner ist als der meinige.

(An F. H. Jacobi), 1785.

... daß ich, ohne seine Vorstellungsart von Natur selbst zu haben, doch, wenn die Rede wäre, ein Buch anzugeben, das unter allen, die ich kenne, am meisten mit der meinigen übereinkommt, die Ethik nennen müßte.

Zu Boisserée, 1815.

... Ich führe die Ethik von Spinoza immer bei mir ... Zu dem Menschen (Spinoza) habe ich eine wahre Wut und Leidenschaft gehabt; im dritten Band (von Dichtung und Wahrheit) findet sich davon schon der Anfang, aber im vierten wird es sich erst recht zeigen.

An Zelter, 1816.

... Dieser Tage habe ich wieder Linné gelesen und bin über diesen außerordentlichen Mann erschrocken. Ich habe unendlich viel von ihm gelernt, nur nicht Botanik. Außer Shakespeare und Spinoza wüßt' ich nicht, daß irgendein Abgeschiedener eine solche Wirkung auf mich getan.

„Dichtung und Wahrheit", III. 14.

Glücklicherweise hatte ich mich auch schon von dieser Seite wo nicht gebildet, doch bearbeitet und in mich das Dasein und die Denkweise eines außerordentlichen Mannes aufgenommen, zwar nur unvollständig und wie auf den Raub, aber ich empfand davon doch schon bedeutende Wirkungen. Dieser Geist, der so entschieden auf mich wirkte, und der auf meine ganze Denkweise so großen Einfluß haben sollte, war Spinoza. Nachdem ich mich nämlich in aller Welt um ein Bildungsmittel meines wunderlichen Wesens vergebens umgesehen hatte, geriet ich endlich an die Ethik dieses Mannes. Was ich mir aus dem Werke mag herauslesen, was ich in dasselbe mag hineingelesen haben, davon wüßte ich keine Rechenschaft zu geben, genug: ich fand hier eine Beruhigung meiner Leidenschaften, es schien sich mir eine große und freie Aussicht über die sinnliche und sittliche Welt aufzutun. Was mich aber besonders an ihn fesselte, war die grenzenlose Uneigennützigkeit, die aus jedem Satz hervorleuchtete ... Die alles ausgleichende Ruhe Spinozas kontrastierte mit meinem alles aufregenden Streben, seine mathematische Methode war das Widerspiel meiner poetischen Sinnes- und Darstellungsweise, und eben jene geregelte Behandlungsart, die man sittlichen Gegenständen nicht angemessen finden wollte, machte mich zu seinem leidenschaftlichen Schüler, zu seinem entschiedensten Verehrer. Geist und Herz, Verstand und Sinn suchten sich mit notwendiger Wahlverwandtschaft, und durch diese kam die Vereinigung der verschiedensten Wesen zustande.

Schleiermacher („Über die Religion"), 1799.

Opfert mit mir ehrerbietig eine Locke den Manen des heiligen verstoßenen Spinoza! Ihn durchdrang der hohe Weltgeist, das Unendliche war sein Anfang und Ende, das Universum seine einzige und ewige Liebe; in heiliger Unschuld und tiefer Demuth spiegelte er sich in der ewigen Welt und sah zu, wie auch Er ihr liebenswürdigster Spiegel war; voller Religion war Er und voll heiligen Geistes; und darum steht Er auch da allein und unerreicht, Meister in seiner Kunst, aber erhaben über die profane Zunft, ohne Jünger und ohne Bürgerrecht.

Fichte („Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre"), 1794.

Ich bemerke ... daß man, wenn man das Ich bin überschreitet, nothwendig auf den Spinozismus kom-

men muß! (daß das Leibnitzische System, in seiner Vollendung gedacht, nichts anderes sey, als Spinozismus, zeigt in einer sehr lesenswerten Abhandlung: Über die Progressen der Philosophie usw., Salomo Maimon), und daß es nur zwei völlig consequente Systeme giebt: das kritische, welches diese Grenze anerkennt, und das spinozische, welches sie überspringt.

Schelling („Zur Geschichte der neuen Philosophie").

... Keiner, der sich seine selbstgegründete Überzeugung verschaffen will, sollte das Hauptwerk des Spinoza, seine Ethik ... ungelesen lassen, wie ich denn überhaupt jeden, dem es Ernst ist um seine Bildung, nicht nur zum eifrigsten Selbststudium ermahnen will, das kein Lehrer ersetzen kann, sondern zugleich zu der größten Gewissenhaftigkeit und Vorsicht in der Wahl dessen, was er liest. Zu den unvergänglichen Schriftstellern gehört besonders auch Spinoza. Er ist groß durch die erhabne Einfalt seiner Gedanken und seiner Schreibart, groß durch seine Entfernung von aller Scholastik wie auf der andern Seite von allem falschen Schmuck oder Prunk der Rede.

Chr. Lichtenberg („Vermischte Schriften"), 1800.

Wenn die Welt noch eine unzählbare Zahl von Jahren steht, so wird die Universalreligion geläuterter Spinozismus seyn. Sich selbst überlassene Vernunft führt auf nichts anderes hinaus, und es ist unmöglich, daß sie auf etwas anders hinausführe.

Fr. Schlegel (Rede über die Mythologie), 1800.

... In der Tat, ich begreife kaum, wie man ein Dichter seyn kann, ohne den Spinoza zu verehren, zu lieben und ganz der seinige zu werden ... In Spinoza aber findet Ihr den Anfang und das Ende aller Fantasie, den allgemeinen Grund und Boden ... Ergreift die Gelegenheit und schaut hin! Es wird Euch ein tiefer Blick in die innerste Werkstätte der Poesie gegönnt. Von der Art wie die Fantasie des Spinoza, so ist auch sein Gefühl. Nicht Reizbarkeit für dieses und jenes, nicht Leidenschaft, die schwillt und wieder sinket; aber ein klarer Duft schwebt unsichtbar sichtbar über dem Ganzen, überall findet die ewige Sehnsucht einen Anklang aus den Tiefen des einfachen Werks, welches in stiller Größe den Geist der ursprünglichen Liebe atmet.

Hegel (Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie), 1805.

Spinoza ist Hauptpunkt der modernen Philosophie: entweder Spinozismus oder keine Philosophie.

Im Allgemeinen ist zu bemerken, daß das Denken sich auf den Standpunkt des Spinozismus gestellt haben muß; das ist der wesentliche Anfang alles Philosophierens. Wenn man anfängt zu philosophieren, so muß man zuerst Spinozist seyn. Die Seele muß sich baden in diesem Äther der einen Substanz, in der alles, was man für wahr gehalten hat, untergegangen ist. Es ist diese Negation alles Besonderen, zu der jeder Philosoph gekommen seyn muß; es ist die Befreiung des Geistes und seine absolute Grundlage.

Schopenhauer (Die Welt als Wille und Vorstellung), 1819.

... Spinoza hingegen konnte den Juden nicht los werden; quo semel est imbuta recens servabit odorem. Ganz Jüdisch, und im Verein mit dem Pantheismus obendrein absurd und abscheulich zugleich, ist seine Verachtung der Tiere, welche auch er, als bloße Sachen zu unserm Gebrauch, für rechtlos erklärt ... Bei dem Allen bleibt Spinoza ein sehr großer Mann.

(Parerga und Paralipomena), 1851.

... Durch alles Dieses ist denn Spinozas Ethika durchweg ein Gemisch von Falschem und Wahrem, Bewunderungswürdigem und Schlechtem ... Um demnach gegen diesen allerdings großen Geist nicht ungerecht zu werden, müssen wir bedenken, daß er noch zu wenig vor sich hatte, etwa nur den Cartesius, Malebranche, Hobbes, Jordanus Brunus. Die philosophischen Grundbegriffe waren noch nicht genugsam durchgearbeitet, die Probleme nicht gehörig ventilirt.

(Brief an den Botaniker F. W. van Eeden in Haarlem), 1857.

Holland, das Land, „wo meine geistigen Vorfahren, Cartesius und Spinoza, gelebt haben".

(Handschriftlicher Nachlaß.)

Eigentlich ganz unabhängig ... stehen zwei Männer am Ende des 16. und Anfang des 17. Jahrhunderts, in denen unstreitig viel größerer philosophischer Tiefsinn, Ernst und Kraft lebte, als in allen jenen: Jord. Brunus und Bened. Spinoza. Sie gehören nicht ihrem Jahrhundert noch ihrem Weltteil an, die dem Einen mit dem Tode, dem Andern mit Verfolgung und Schimpf lohnten, und denen sie immer fremd blieben. Ihre Geistesheimat war Hindostan, dort waren und sind ähnliche Ansichten zu Hause. Man könnte im Scherz sagen, sie wären Brahminenseelen, zur Strafe ihrer Vergehungen in europäische Leiber inkarniert, gewesen. Sie haben keine Sekte gestiftet, und eigentlich nicht auf den Geist ihrer Zeit noch auf den Gang der Philosophie unmittelbar eingewirkt. Die Zeit war nicht reif für sie: ihnen sollte erst viel später, erst im 19. Jahrhundert die gebührende Ehre werden.

Ludwig Feuerbach (Geschichte der neueren Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedict Spinoza), 1833.

... Keiner noch hat Gott so erhaben, so frei, so objektiv, so gereinigt von allen Endlichkeiten, Relativitäten und Menschlichkeiten gedacht, als er.

(Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie) 1837.

Spinozas Philosophie ist die Philosophie der Erhabenheit, Spinoza faßt alles in einen untheilbaren, mit sich harmonischen, großen Gedanken zusammen; er ist ein Astronom, der in die Sonne der Einheit oder Gottheit mit unverwandten Blicken schaut, und, versenkt in diesen majestätischen Anblick, die Erde mit ihren Gegenständen und Interessen als ein Nichts aus dem Gesichte verliert. Er ist der Kopernikus der neueren Philosophie ...

*

Spinoza hat eine wahrhaft welthistorische Bedeutung, eine Bedeutung, vor der alle Mängel und alle kleinlichen Kritiken in Nichts verschwinden. Sie liegt darin, daß er eine innerliche Anschauung, die Anschauung der Natur der Dinge, an die Stelle der Vorstellung einer vernunftlosen, außerweltlichen, d. h. außerwesentlichen Willensmacht als die wahre, alleingiltige Anschauung setzte ... Spinoza ist eigentlich

erst der Vater der neueren Philosophie . . . Spinoza ist der Erlöser der Vernunft der neueren Zeit.

G r i l l p a r z e r.

. . . Wer ist wohl je das, was wir frei nennen, mehr gewesen als Spinoza?

H e i n e (Über Deutschland. Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland), 1834.

. . . Bei der Lektüre des Spinoza ergreift uns ein Gefühl wie beim Anblick der großen Natur in ihrer lebendigsten Ruhe. Ein Wald von himmelhohen Gedanken, deren blühende Wipfel in wogender Bewegung sind, während die unerschütterlichen Baumstämme in der ewigen Erde wurzeln. Es ist ein gewisser Hauch in den Schriften des Spinoza, der unerklärlich. Man wird angeweht wie von den Lüften der Zukunft. Der Geist der hebräischen Propheten ruhte vielleicht noch auf ihrem späten Enkel. Dabei ist ein Ernst in ihm, ein selbstbewußter Stolz, eine Gedankengrandezza, die ebenfalls ein Erbteil zu sein scheint; denn Spinoza gehörte zu jenen Märtyrerfamilien, die damals von den allerkatholischsten Königen von Spanien vertrieben worden. Dazu kommt noch die Geduld des Holländers, der sich ebenfalls wie im Leben, so auch in den Schriften des Mannes niemals verleugnet hat.

Konstatiert ist es, daß der Lebenswandel des Spinoza frei von allem Tadel war und rein und makellos, wie das Leben seines göttlichen Vetters Jesu Christi. Auch wie dieser litt er für seine Lehre, wie dieser trug er die Dornenkrone. Überall, wo ein großer Geist seinen Gedanken ausspricht, ist Golgatha . . .

*

Die Lehre des Spinoza hat sich aus der mathematischen Hülle entpuppt und umflattert uns als Goethesches Lied. Daher die Wut unserer Orthodoxen und Pietisten gegen das Goethesche Lied. Mit ihren frommen Bärentatzen tappen sie nach diesem Schmetterling, der ihnen beständig entflattert.

K u n o F i s c h e r (Geschichte der neueren Philosophie), 1854.

(Spinoza und Shakespeare.) Der Mensch handelt in der Phantasie Shakespeares wie in der Philosophie Spinozas als eine Natur, die ihr Gesetz erfüllt, und die Leidenschaft, welche die menschliche Kraft bewegt und forttreibt, kennt nur einen Weg, den des Stroms zu seinem Sturze.

Wenn man sich diese Verwandtschaft zwischen dem Genius Spinozas und Shakespeares klar gemacht hat, so begreift man wohl, warum die ersten Geister unserer befreienden Literatur im Enthusiasmus der wieder entdeckten Naturwahrheit mit der einen Hand nach Spinoza, mit der andern nach Shakespeare gegriffen haben . . .

*

. . . Das System Spinozas ist ein Krystall der Philosophie sowohl in der Strenge der Form als in der Durchsichtigkeit des Inhalts, und wie die reguläre Körperbildung der Natur an den Krystallen am besten erkannt werden kann, so ist die rationelle Begriffsbildung und das Vermögen des demonstrierenden Geistes am reinsten dargestellt im Spinozismus.

F l a u b e r t, 1870.

Ich kannte Spinozas Ethik, aber nicht den Tractus Theologico-politicus, der mich verblüfft, mich blendet, mich in Bewunderung versetzt. Herrgott! Ist das ein Mensch! Ist das ein Kopf! Dieses Wissen und dieser Geist!

*

Diese beiden großen Männer (Kant und Hegel) tragen dazu bei, mich zu verdummen, und wenn ich ihre Gesellschaft verlasse, stürze ich mich mit Heißhunger auf meinen alten und dreimal großen Spinoza. Welch ein Genie, welch ein Werk die Ethik!

B e r t h o l d A u e r b a c h, 1876.

Ich las mich . . . wieder in die Abhandlung (tractatus politicus) hinein, daß ich gar nicht davon loskommen konnte. Welch eine Quelle ist da, und die Gedanken wie reines Wasser, ohne Erdbestandtheile. Spinoza und Shakespeare scheinen, so oft man sie erkennt, nicht ein einzelner Mensch gewesen zu sein, sondern die Incarnierung eines Collectivgeistes.

N i e t z s c h e (an Franz Overbeck), 1881.

Ich bin ganz erstaunt, ganz entzückt! Ich habe einen Vorgänger, und was für einen! Ich kannte Spinoza fast nicht: daß mich jetzt nach ihm verlangte, war eine „Instincthandlung". Nicht nur, daß seine Gesamttendenz gleich der meinen ist, — die Erkenntnis zum mächtigsten Affect zu machen — in fünf Hauptpunkten seiner Lehre finde ich mich wieder, dieser abnormste und einsamste Denker ist mir gerade in diesen Dingen am nächsten: er leugnet die Willensfreiheit —; die Zwecke —; die sittliche Weltordnung —; das Unegoistische —; das Böse —; wenn freilich auch die Verschiedenheiten ungeheuer sind, so liegen diese mehr in dem Unterschied der Zeit, der Kultur, der Wissenschaft. In summa: meine Einsamkeit, die mir, wie auf ganz hohen Bergen, oft, oft Atemnot machte und das Blut hervorstürzen ließ, ist wenigstens jetzt eine Zweisamkeit. — — — — Wunderlich!

G e o r g B r a n d e s (Spinoza), 1897.

Spinoza — eine gewisse Wärme durchströmt die Brust, so oft man seiner gedenkt und sich in ihn versenkt. Wer ihn in seiner Jugend gelesen, dessen Geist hat eine zündende, leuternde Feuertaufe empfangen. Spinoza ist der Heilige des Denkens, wie Shelley jener der Poesie . . .

*

Vielleicht wird die Zeit kommen, in der diejenigen, die in Spinoza ihren geistigen Stammvater sehen, den ersten Entdecker oder Ahner jener Grundanschauungen und Wahrheiten, welche die des modernen Geisteslebens, der modernen Wissenschaften sind, zahlreich sein werden, zahlreich, wie es heute jene, denen sein Geist fremd ist. Dann, dereinst in fernen Jahrhunderten, werden diese Stätten, wo er starb, das Mekka der freien Geister sein.

F r i t z M a u t h n e r (Spinoza), 1906.

Spinoza hatte wohl unter allen Menschen, die je ihr Denken auf die Nachwelt gebracht haben, zugleich die tiefste und die hellste Weltkenntnis.

Spinoza wäre nicht, der er war, der größte und heiterste Denker, wenn er nicht bei allem Scharfsinn doch die blaue Blume gepflegt hätte, die letzte Zuflucht des gequälten Denkens, die Mystik.

Literatur: Ernst Altkirch „Maledictus und Benedictus", Leipzig, Verlag Felix Meiner, 1924.

Dezember 1927.

Adolf Sonnenthal.

Adolf v. Sonnenthal ist ein Kind des Ghettos. Als Sohn eines Schnittwarenhändlers wurde er am 21. Dezember 1832 in der Judengasse von Alt-Ofen, der Vorstadt von Budapest, geboren. Frühzeitig regte sich in dem begabten Schüler der Hang zum Theater. Seine ganze Sehnsucht zielte danach hin, einmal das Theater besuchen zu dürfen. Am Tag seiner Barmizwah erbat er sich von den frommen Eltern, die das Theater als eine unheilige Stätte betrachteten, als Lohn für seine mit großem Beifall aufgenommene Barmizwahrede die Erlaubnis, mit dem Buchhalter eine Aufführung des „Wilhelm Tell" besuchen zu dürfen. Nach dem ersten Theaterbesuch wuchs die Leidenschaft; abends verließ er heimlich das Elternhaus, wie er selber später in seinen autobiographischen Skizzen erzählt, und drängte sich zwischen der zur Galerie emporstürmenden Menge ohne Geld durch. Eines Abends wurde er erwischt.



Adolf Sonnenthal.

„Man spielte an diesem gesegneten Abend ‚Käthchen von Heilbronn'. Das Vorspiel war eben vorüber, als man mich hinter die Coulissen schleppte. Drückte nun schon das Gefühl meiner Schuld schwer auf mich, so kann man sich denken, welchen Eindruck erst die ganze heilige Vehme, die schwarz vermummten Männer mit ihren fürchterlichen Larven auf den armen kleinen Sünder machten. Alle Schrecken der Todesfurcht kamen über mich, verwandelten sich aber in grenzenlose Freude, als der wohlwollende Regisseur, der ein langes Examen mit mir anstellte und volles Geständnis sowohl meiner Schuld wie meiner Leidenschaft von mir herauspreßte, mir unter der Bedingung, daß ich hin und wieder als Statist mitzuwirken habe, den vollständig freien Eintritt anbot . . ." —

Nunmehr wirkte er, natürlich ohne Wissen der Eltern, öfters als Statist. Durch das häufige Fehlen bei der Abendmahlzeit aufmerksam geworden, spürte man ihm nach und entdeckte ihn eines Abends als „Edelknaben" auf der Bühne, was ein strenges Strafgericht in der frommen jüdischen Familie zur Folge hatte. Als Buße wurde er zum täglich zweimaligen Besuch der Synagoge verurteilt.

Die gemeinsamen Theaterinteressen verbanden ihn in jenen Schülerjahren mit einem zweiten später berühmten Schauspieler und Kind der Budapester Judengasse, Ludwig Barnay, dem Gründer des Deutschen Theaters in Berlin. In den Revolutionsmonaten des Frühlings 1848 war die Judengasse zu Ofen der Schauplatz wüster Judenkrawalle, durch die der Vater S.s sein Vermögen verlor. Der Sohn mußte seine Studien auf dem Polytechnikum abbrechen und wurde zu seinem Schmerz zu einem Schneidermeister in die Lehre gebracht. Nach zweijähriger Lehrzeit lieferte er sein Gesellenstück in Form eines schwarzseidenen Gilets, erhielt sein Wanderbuch und pilgerte nach Wien.

„Am ersten Abend in Wien war ich natürlich schon auf der höchsten Galerie des Hofburgtheaters und sah den ‚Erbförster' von Otto Ludwig mit Dawison; den Eindruck, den ich damals von Dawison's gewaltigem Spiel empfing, kann ich nicht schildern. Es ging eine förmliche Revolution in mir vor. Alles wurde lebendig in mir, das Blut raste und tobte in meinen Adern, als wollte es sie sprengen, ebenso wirbelten mir die tollsten Gedanken durchs Hirn. Lange lief ich nach dem Theater noch herum, um Ruhe zu finden, aber es war mir immer, als ob jemand hinter mir ginge, und mir in's Ohr schrie: Dawison oder gar Keiner wird Dir helfen! — Am andern Morgen war ich in aller Frühe schon in seiner Wohnung. — Ich glaube, er konnte noch gar nicht einmal aufgestanden sein. Ich habe aber seine Morgenruhe nicht gestört, denn, vor seiner Thüre angekommen, entfiel mir aller Muth, und ich ging, meine Zaghaftigkeit verfluchend, wieder fort. Zu Hause setzte ich einen langen Brief an Dawison auf, ich sagte ihm Alles, was mir auf dem Herzen lag und bat ihn, ‚um wenige Worte unter vier Augen'. Dann lief ich fort, um Siegellack und ein Couvert zu kaufen, um den Brief anständig zu expedieren. Der Kaufmann empfahl mir blauen Siegellack als den feinsten und modernsten, und so wurde der Brief, mit einem feierlichen blauen Siegel versehen, an Dawison abgeschickt. Zwei Tage darauf stand ich zitternd wieder vor der verfluchten Thüre . . ."

Ein Jahr später debütierte S. zu Temesvàr als Phöbus im „Glöckner von Notre-Dame". S. war kein Draufgänger und kein Held, der im Fluge siegte, sondern schüchtern, scheu, sehr selbstkritisch. Sein Mangel an Selbstvertrauen hat ihm in den ersten Jahren seines Auftretens außerordentlich viel Schwierigkeiten in den Weg gelegt. Einst spielte er als Anfänger eine ganz kleine Rolle als Diener, der von einem Liebespärchen als Wache aufgestellt war, um das Herannahen der Eltern abzupassen. Der einzige Satz, den er auf offener Bühne zu sprechen hatte, waren die sieben Worte: „Seien Sie ruhig, sie kommen noch nicht!" Als er auf die Bühne stürmte, um seinen Satz zu sprechen, vernahm er aus dem Souffleurkasten die Worte: „Seien Sie ruhig, Sie kommen noch nicht!" Im Glauben, dieser Satz sei an ihn gerichtet, drehte er sich um und lief feuerrot zurück hinter die Kulissen, wo er von dem entsetzten Direktor mit Vorwürfen über sein Versagen überhäuft wurde. Kein Wunder, daß die Kritik ihm öffentlich in der Zeitung den Rat gab, sich bei seinem nächsten Auftreten, dessen Zuschauer „hoffentlich nicht mehr das kunstsinnige

Temesvárer Publikum sein wird", gleich eine Kindsmagd mit auf die Bühne zu bringen. Solche Anfangsversager bereiteten den Boden für die nun folgende Szene zwischen Schauspieler und Direktor vor. Eines Tages betrat S. das Zimmer des Direktors, um eine Gehaltserhöhung zu erwirken. Der diplomatisch erfahrene Direktor erkannte an der Unsicherheit S.s sofort den Zweck des Kommens und schnitt ihm das Wort ab mit der Anrede: „Sie kommen mir g'rad recht, denn sonst hätt' ich Ihnen schreiben müssen", sagte er. „Leider muß ich Ihnen mitteilen, daß ich Ihnen keine 30 Gulden mehr zahlen kann; wollen Sie um 20 Gulden bleiben, dann können Sie bei mir weiterspielen, wann nöt, dann müßten Sie sich halt um ein anderes Engagement umschau'n." Was blieb dem armen Anfänger anderes übrig, als schließlich nachzugeben, worauf ihm der Direktor zum Trost einen Benefiz anbot mit einer Hauptrolle, die er sich nach Belieben aussuchen könnte. Überglücklich wählte S. den Carlos. „Den können Sie haben, aber ich hab' keinen Anzug für 'n Carlos, Sie müßten ihn denn im Ritterkostüm spielen wollen", entgegnete der Direktor trocken. Verzweifelt irrte er durch die Straßen, bis er in einem Schaufenster einen herrlichen blauen Moiréstoff liegen sah. Im Verkaufsgewölbe saß ein Kommis und las ein Buch. Diesen fragte er nach dem Preis, der natürlich unerschwinglich für ihn war, und klagte ihm sein Leid. Der Kommis aber — es war der spätere Direktor des Burgtheaters, Steiner — hatte Verständnis für die unglückliche Lage. Als S. abends verzweifelt in seinem Zimmer saß, brachte ihm ein Bote ein Paket mit dem ersehnten Stoff, den ihm der Tuchhändler auf Fürsprechen des Kommis zum Verkauf gegen monatliche Raten anbot. S., der eine auffallend schöne und elegante Erscheinung war und sehr viel Geschmack besaß, trat in einem herrlichen Moirékostüm auf und erntete großen Erfolg. Am nächsten Morgen empfing er einen Brief des Tuchhändlers, der ihm in Anerkennung seiner Leistung den Stoff zum Geschenk machte. Die Kritik dagegen war keinesfalls von seinem Auftreten begeistert, sondern bezeichnete „die Darstellung als durchaus verunglückt". Trotzdem errang sich S. bei Publikum und Presse allmählich die Stellung, die seinem Talent entsprach, und siedelte mit der Theatergesellschaft nach Hermannstadt über. Zwei Jahre später wurde er nach Graz engagiert, wo er Gelegenheit hatte, des öfteren mit dem Lustspieldichter Nestroy in dessen Stücken aufzutreten. Nach einer Aufführung des „Lumpacivagabundus", in der er den Tischler Leim gab, sagte Nestroy zu ihm: „Ich hab' in mein' Leben schon mit viel Tischlern g'spielt, aber noch mit kan so an' Kunsttischler, wie Sie aner sind." Auch mit Emil Devrient und dem berühmten Negertragöden Ira Alridge spielte S. Den Höhepunkt seines Grazer Aufenthaltes bildete sein Zusammenspiel mit dem großen Helden des Burgtheaters, Ludwig Löwe, im Jahre 1854.

„Vierzehn Tage vorher war ich", so schreibt er, „schon in einer Aufregung, die mir den Schlaf raubte." In der Generalprobe ging er statt zur Tür durch die Mauer hinaus, und am Abend der Aufführung befand er sich durch einen unglücklichen Zufall auf der Bühne und verneigte sich neben Löwe dankend für die Ovationen, die das Publikum diesem brachte, was die Kritik ihm, dem Tiefbescheidenen, als „eine ihm nicht zukommende Unbescheidenheit" vorwarf. 1855 folgte er einem Ruf nach Königsberg, das damals unter Direktor Woltersdorff eine der bestgeleiteten deutschen Bühnen besaß. Von hier erhielt S. ein Jahr später durch Heinrich Laube, der damals das Wiener Burgtheater leitete, die Einladung zu einem Gastspiel und trat im Mai 1856 zum ersten Male als Mortimer in „Maria Stuart" vor das Wiener Publikum. Die Kritik begrüßte ihn keineswegs enthusiastisch. Einer der führenden Rezensenten, Siegmund Schlesinger, schrieb:

„Wohl nur ein gänzliches Verzweifeln an dem Auffinden eines guten jugendlichen Liebhabers konnte die Direktion bewegen, es mit Herrn Sonnenthal vom Königsberger Stadttheater zu versuchen, der vorgestern ein Attentat auf den ‚Mortimer' verübte. Herr S. ist zwar, was man eine hübsche Bühnenerscheinung nennt, besitzt auch ein nicht unangenehmes Organ; aber in Spiel und Deklamation ragt er nicht über die Höhe eines Provinzschauspielers zweiten Ranges empor. Wir halten eine Fortsetzung dieses Gastspiels für höchst überflüssig."

In der „Österreichischen Zeitung" schrieb Betty Paoli, nach Grillparzer der „erste Lyriker Österreichs":

„Auf die sehr unvollkommene Technik seines Spieles würden wir kein großes Gewicht legen, wie störend sie in manchen Momenten auch sein mochte; Herrn Sonnenthals gezierte Sprachweise sowie nicht eben plastische Bewegungen würden uns nicht abschrecken . . . . Was uns hier entmuthigt, ist die Abwesenheit jeglichen echten Naturlautes, der Mangel an Tiefe, Poesie und Leidenschaft; diese Gaben kann man selbst durch das eifrigste Studium sich nicht aneignen; um sie auszubilden, muß man sie vor allen Dingen besitzen. Er mag für diese oder jene Provinzbühne eine brauchbare Acquisition sein, für ein Kunstinstitut wie das Hofburgtheater reicht seine Kraft nicht im Entferntesten aus."

Wenige Tage später trat S. in einer Lustspielrolle auf. Sowohl Schlesinger wie Betty Paoli revidierten ihre vernichtenden Urteile, auch der berühmte Saphir lobte ihn in seinem „Humorist", und Heinrich Laube, der einen ausgezeichneten Blick für Talente besaß, engagierte ihn. Nunmehr war der Lebenstraum des jungen Schauspielers in Erfüllung gegangen. Er war Mitglied der ersten Bühne Österreichs, eines der bedeutendsten Theater Europas, dem er nunmehr bald durch einzigartige Leistungen den Ruhm verschaffte, die erste Stätte der Schauspielkunst zu sein.

S. war der Typus des ernsten Künstlers. Für ihn war eine Rolle nicht das Mittel, Beifall zu ernten, sondern ein Problem, dessen Lösung er als die künstlerische Aufgabe des Schauspielers betrachtete. Daher fand er keine Befriedigung in der Pflege eines „ihm liegenden" Genres, er kannte keine Glanzrollen, in denen er in der Welt umherreiste, sondern er suchte von einer Rolle zur andern nach immer neuen schauspielerischen Aufgaben, an denen er selber emporwuchs und deren ideale Verkörperung das Ziel seines künstlerischen Ehrgeizes bildete. Siegmund Schlesinger, der beim ersten Auftreten S.s zum Abbruch des Gastspiels geraten hatte, charakterisierte S.s Arbeit später mit den Worten:

„Man muß ihn nur auf den Proben und in den Vorstellungen hinter den Coulissen sehen, wenn er eine große Rolle oder eine Regie-Aufgabe oder Beides zugleich vor sich hat, man muß diese sensitive Nervosität beobachten, die bei jeder leisesten Annäherung eines nicht ‚zur Sache' gehörigen Menschen oder einer nicht dazugehörigen Angelegenheit scheu, wohl auch zornig zurückzuckt, um zu begreifen und zu erkennen, daß er total in seiner Aufgabe aufgegangen ist. Man bekommt, wenn er auf der Bühne in so förmlich desparater Auf-

regung an der Arbeit ist, geradezu Mitleid mit ihm, man möchte ihn in solchen Stunden einen ‚Patienten der Kunst' nennen, weil ‚Märtyrer' doch ein bischen zu scharf gegriffen wäre."

Es hat kaum je einen großen Schauspieler gegeben, der in so vielen großen Rollen auftrat und am Schluß seiner Laufbahn auf ein solches Repertoire von Rollen aller Gattungen zurückblicken konnte wie Sonnenthal. Als junger Schauspieler war er in erster Linie Vertreter der Konversationsrolle. Seine Hauptbegabung äußerte sich in Rollen des jugendlichen Liebhabers, wobei ihm seine schöne Erscheinung, die Eleganz seiner Bewegungen, die Weichheit seines Organs und der Zauber seiner liebenswürdigen Persönlichkeit zugute kamen. Von seinem ungeheuren Fleiß zeugt die Tatsache, daß er schon in den ersten zwei Jahren seines Wirkens in nicht weniger als 89 verschiedenen Rollen auftrat. In den Jahren 1860/61 spielte er an 160 Abenden des Burgtheaters, ungeachtet der zahlreichen Gastspielreisen; im Jahre 1862 erreichte die Zahl seiner Spielabende in Wien die Höhe von 198 Abenden. Einer seiner Triumphe dieses Jahres war die Titelrolle in „Der Verschwender" von Raimund. Für Plätze im Theater wurden Rekordpreise gezahlt. Siegmund Schlesinger schrieb: „Ein wahres ‚Verschwender'-Fieber, das an Symptomen bedenklichster Art den wildesten Paroxysmen des Lindfiebers nichts nachgiebt, hat sich des Wiener Publikums bemächtigt." Ähnliche Triumphe errang er später als Fabricius in Wilbrandts Schauspiel „Die Tochter des Herrn Fabricius", eine Rolle, mit der der junge Realismus seinen Einzug in das Hoftheater Österreichs hielt und die S. unzählige Male auf den Bühnen der Alten und Neuen Welt spielte.

„Man kann sich die Wirkung dieser Gestaltung auf das Wiener Publikum nicht vorstellen, wenn man sie nicht erlebt hat. Alles sprach damals nur von dieser Leistung, Alles wollte sie sehen, sie gesehen haben, und die Kassen des Burgtheaters wurden gestürmt, für die Agiotage brach ein goldenes Zeitalter an."

„Sonnenthal hat vielleicht noch nie einen solchen lauten und nicht enden wollenden Beifall gefunden, als gestern. Sein Fabricius ist aber auch die höchste Leistung, welche heute ein deutscher Schauspieler realistischer Richtung bieten kann (Friedrich Uhl)." „Die Erzählung Sonnenthals als Fabricius, der Minuten langer, stürmischer Beifall folgte und die Erkennungsscene selbst, sind von bedeutender Wirkung. Sonnenthals stummes Spiel, diese halben Töne des Schmerzes, diese Mischung von Schuldbewußtsein und rührendem Jammer einer von Natur weichen und empfindlichen Seele kann selbst der größte Meister — Salvini — nicht lebenswahrer und packender zum Ausdruck bringen (Johannes Meißner)."

Der Dichter selbst, W i l b r a n d t, richtete an ihn die Verse:

„Aug', das des Lebens Form und Schein durchdrang,
Gestalt, drin jeder Seelenhauch erklang,
Herz, das mit jedem Erdenweh' gebebt,
Geist, der getreu zum höchsten Ziel gestrebt,
Ihr schuft vereint mit liebender Gewalt,
Aus Erdenstaub die rührendste Gestalt."

Welchen Klang der jüdische Name Sonnenthal in dem klerikal-feudalistischen Österreich gewonnen hatte, lehrt der Anfang eines Briefes, den O s k a r v o n R e d w i t z in jenen Tagen an ihn richtete:

„Schillerhof, 10. Mai 1881.

Hochgeehrter Herr von Sonnenthal!

Vor allem dies! Wenn ich Sie einfach bei Ihrem Namen anrede, so thue ich es deshalb, weil es mir widerstrebt, dem anerkannt größten deutschen Schauspieler, dessen Familienname all seine Ehre umfaßt, dessen Name bewundernd genannt wird, allüberall durch einen Titel wie Herr Oberregisseur oder dergl., den doch noch so viele andere — unbedeutendere mit Ihnen gemein haben, illustriren zu wollen. Mir klingt der einfache ‚Sonnenthal' tausendfach illustrer als der schönste Titel der Welt."

Rasch erklomm S. alle Stufen äußeren Erfolges und weltlicher Ehren. Jedes Auftreten in einer neuen Rolle war für Wien ein künstlerisches Ereignis, und man könnte mit den Kritiken, Würdigungen, Essays über S. einen dicken Lexikonband füllen. Sein Auftreten als Hamlet benutzte einer der gelesensten norddeutschen Kritiker der Zeit, Münchenberg, zu einer eingehenden Würdigung, die mit den Worten beginnt:

„Mit Freuden kann ich es bezeugen, daß Sonnenthals Hamlet eine der bedeutendsten Schöpfungen ist, die wir der dramatischen Kunst verdanken. Ich habe keinen besseren Hamlet gesehen, obwohl ich Gelegenheit hatte, die größten deutschen und englischen Schauspieler gerade in dieser Rolle zu bewundern. Charakter-Maske, Grundton und Durchführung des Charakters deckten so vollkommen das Bild, welches Shakespeares Genius geschaffen, daß die Totalwirkung den höchsten Grad der Intuition erreichen mußte."

Über seinen Clavigo schreibt der tonangebende Ludwig Speidel in der „Neuen Freien Presse":

„Sonnenthals Clavigo, in seiner Gediegenheit der Sprachbehandlung, in der Durchbildung des Spiels bis in die Fingerspitzen, in seinem zum Gemüthe, zur Phantasie sprechenden warmen Tone — Sonnenthals Clavigo war der Inbegriff der Schauspielkunst des Burgtheaters."

Als er in Gutzkows Drama als Uriel Acosta auftrat, schreibt ihm der Dichter:

„Die Wiedergabe eines vom dramatischen Autor mit allen Pulsen seines Herzens empfundenen Charakters durch einen die Menschendarstellung ausübenden Künstler veranlaßt eine so geheimnis- und weihevolle Verbindung, daß es mich wahrhaft drängt, Ihnen, der Sie seit kurzer Zeit drei von mir entworfene Charaktere neu belebt haben, nicht nur einige Zeilen des Dankes, sondern auch des Bekenntnisses zu schreiben, daß ich mich tief bewegt fühle durch den Gedanken, mich vertreten zu sehen durch die eminente Begabung, die seltene Bildung und ein so feinfühliges Verständnis, wie Ihnen allgemein nachgerühmt wird."

Der berühmte Kliniker N o t h n a g e l schrieb ihm:

„Fürwahr, Ihnen hat ein Gott verliehen, zu erschüttern, zu rühren, zu erheben, und zugleich der Darstellung ergreifendster Empfindungen immer den Stempel des Schönen aufzudrücken. Wie edel, wie maßvoll und harmonisch bringen Sie die gewaltigsten Affekte zum Ausdruck. Bewunderte ich früher Ihre Menschendarstellung, heute, nachdem ich Sie eine der erschütterndsten Gestalten der dramatischen Schöpfung habe verkörpern sehen, bin ich hingerissen ... nur der selbst imstande ist, den Adel der Überzeugung sich rein zu erhalten, vermag nicht nur den Uriel Acosta lebenswahr wiederzugeben, vermag auch allen Gestalten der Kunst lebendigen Atem einzuhauchen."

Als er in Berlin gastierte, rief O s c a r B l u m e n t h a l aus: „Glückliches Wien, das solche Künstler bewundern kann! Glückliches Burgtheater, das solche Sendboten seines Ruhmes hinausschicken kann!" Eines seiner Meisterstücke der Darstellungskunst war die Verkörperung Wallensteins, über die ihm der Dichter R i c h a r d V o ß aus Frascati bei Rom schreibt:

„Hochverehrter, theuerer lieber Meister!

Wenn ich an meine Wiener Zeit zurückdenke, wird es mir heiß um das Herz, so oft Ihre theure Menschen- und große Künstlergestalt vor mich tritt. Und das möchte ich Ihnen doch zu wissen geben: Wie Sie auch in der Entfernung fort und fort auf mich wirken, als

Mensch und Freund sowohl wie als Künstler. In der kleinen Loge in der Burg habe ich das Höchste geschaut und erfahren, was ich auf der Bühne erfahren kann. Und das danke ich Ihnen. In dieser erhabenen Landschaft, angesichts des gewaltigen Grabgefildes der ewigen Stadt, klären sich alle Eindrücke des Lebens wundersam ab: und da kann ich Ihnen garnicht bewegt genug sagen, wie die ganze Reihe von Gestalten, die ich von Ihnen gesehen, als lebensvolle Gebilde vor mir stehen, jede einzelne Figur eine wahre Fülle von Dasein ausströmend. Auf meinem Schreibtische steht Ihre Wallenstein-Photographie, und ich fühle mich von Tag zu Tag durch dieses Geschenk von Ihnen beglückt: wenn ich das Bild betrachte, ist mir's, als lese ich ein Kapitel Weltgeschichte."

Als Ernst v. Wildenbruch ihn in Berlin als Clavigo gesehen hatte, schrieb ihm der Dichter:

„So mögen diese Zeilen Ihnen nachfliegen und Ihnen noch einmal sagen, was gestern Abend 1000 dankende Hände, 1000 leuchtende Augen ihnen zugerufen und zugeblickt haben: es war herrlich! Als ich mit meiner Frau das Theater verließ, in dem wir ausgeharrt hatten, bis der letzte durch Ihre schöne Ansprache hervorgerufene Beifallssturm ausgetobt hatte, hatten wir Beide nur ein Gefühl: daß er es im Gedächtnis und im Herzen bewahren möchte, was das Theater ihm zujubelte: „Hierbleiben — wiederkommen!" Tausende haben so gerufen und damit nur dem allgemeinen Wunsche Ausdruck gegeben — Einer hat so mitgerufen und damit seines Innern innerstem Wunsche Ausdruck gegeben."

Als er seine Gastspielreise nach Amerika antrat, die nicht eine Reise, sondern einen Triumphzug bildete, und er von den Wienern in „Wallensteins Tod" als Wallenstein Abschied nahm, beteiligte sich der ganze kaiserliche Hof an der Festvorstellung, und der Abschied gestaltete sich zu einer beispiellosen Ovation für den Künstler. Die Stadt Bremen, in der Sonnenthal am Tage vor seiner Abreise gastierte, pries es als einen „wahren Segen, daß der bequemste Weg von Wien nach Amerika über diese Stadt führt". Als er in München gastierte, wo ihn Ludwig II. gastlich und ehrenvoll aufnahm, bezeichnete die Presse seine Anwesenheit als „ein epochemachendes Ereignis in der Geschichte der Münchener Hofbühne und der dramatischen Kunst".

Von der bescheidenen Anfangsstellung als jugendlicher Liebhaber stieg S. bis zum Leiter des Burgtheaters hinauf. Er war der erste Schauspieler, der am Wiener Burgtheater auf Lebenszeit ein Engagement erhielt. Als er fünfundzwanzig Jahre am Burgtheater tätig war, bildete die Sonnenthal-Feier sozusagen ein Fest der ganzen Stadt Wien, das seinen Höhepunkt abends in einer Festvorstellung fand. Als Sonnenthal in der sechsten Szene des Stückes auf der Bühne erscheinen sollte, wurde er vom Kammerdiener der Marquise mit den Worten gemeldet: „Der Herzog von Aleria!" „Noch war dieses Wort seinen Lippen kaum entflogen, noch war Sonnenthal im Rahmen der Mitteltür nicht erschienen, und schon tobte und toste ein Beifallsorkan durch die Räume des altehrwürdigen Hauses, der geradezu ohrenbetäubende Dimensionen annahm, als man des Gefeierten ansichtig wurde. Das Weiterspielen mußte einfach unterbrochen werden — fünf Minuten lang; denn fünf Minuten währte der Jubel. Während desselben flogen unaufhörlich Kränze, oft von Riesendimensionen, auf die Bühne. Dieselben kamen aus den Proszeniumslogen; und ebenso, wie der Beifall kein Ende zu nehmen schien, so hörte auch der Blumen- und Kränzeregen nicht auf. Schon war der vordere Teil des Bühnenraumes über und über mit duftendem Grün bedeckt, und immer noch fiel Lorbeer zu seinen Füßen. Während Herr Hartmann, der Marquis von Villemer, vollauf zu tun hatte, die Bahn für die Spielenden freizuhalten und die Kränze zur Seite zu schaffen, stand Sonnenthal, den dieser Empfang geradezu außer Fassung gebracht, dankerfüllt und nicht imstande, die Dialogführung zu übernehmen." S. wurde in diesen Tagen mit dem Orden der Eisernen Krone ausgezeichnet und erhielt dadurch den erblichen Adel. Seine Popularität war in Wien so groß, daß man sich allgemein in der tonangebenden Gesellschaft „à la Sonnenthal" kleidete. „Der Schnitt seines Fracks und seiner Weste, die Machart seines Gehrocks, die Breite seiner Pantalons wurden nachgeahmt, man trug Sonnenthal-Hüte, Sonnenthal-Krawatten usw. Auch die Imitatoren des Künstlers schossen damals wie Pilze aus dem Boden. Es gab fast keine gesellige Vereinigung von einem Dutzend Leute, die nicht mindestens einen Sonnenthal-Kopisten in ihrer Mitte hatten." Größter Beliebtheit erfreute sich S. beim kaiserlichen Hof. Es gab keine Festvorstellung für gekrönten Besuch, an der nicht Sonnenthal — sei es im Burgtheater, sei es auf der Hausbühne im Schönbrunner Schloß oder gar im engsten Familienkreis beim Geburtstag von Prinzen und Prinzessinnen — auftreten mußte. Eine besondere Freundschaft verband ihn mit der Lieblingstochter des alten Kaisers, der Prinzessin Valerie, für die er ebenso wie für die anderen Kinder des kaiserlichen Hauses sozusagen der arbiter literarum war.

Aber das Größte und Schönste, das sich über S. sagen ließ und auch wirklich ohne jeden Anflug von Schmeichelei, von Lüge oder Übertreibung gesagt werden konnte, war die große Verehrung, die ihm nicht als Schauspieler und nicht als Künstler, sondern als Mensch entgegengebracht wurde und die sein größter Kritiker Ludwig Speidel in einer Festschrift anläßlich des vierzigjährigen Regierungsjubiläums des Kaisers Franz Joseph zum Ausdruck brachte durch die Sätze:

„Sonnenthals Kunst — und das ist das letzte und schönste Wort, das man sagen kann — ruht auf dem Grunde edler Menschlichkeit. Er hat sich in dem gefährlichen Spiele schauspielerischer Selbstentäußerung einen einfachen Sinn und ein wahres Herz zu wahren gewußt. In ihm sprudelt der lebendige Quell menschlicher Güte."

S. starb am 4. April 1909. Mit ihm ging der glänzendste Vertreter aus der Blütezeit des kaiserlichen Burgtheaters, der führenden Schauspielbühne Europas jener Zeit, dahin. Für den Juden entbehrt es nicht des Reizes, daß drei der größten Repräsentanten der Wiener Schauspielkunst jener Zeit, die sich zu gemeinsamem Spiel auf der Bühne des Burgtheaters zusammenfanden, Juden gewesen sind: Adolf von Sonnenthal, Josef Lewinsky und Charlotte Wolter.

Literatur: Eisenberg, Adolf Sonnenthal, Wien 1896, Lothar, Adolf Sonnenthal, Berlin 1905

Januar 1928. S. M.

Juden in Bulgarien.

Schon im Altertum wohnten als Teile der jüdischen Diaspora Juden auf dem Balkan. Paulus besuchte die jüdischen Gemeinden in Athen, Korinth, Thessalonike, Philippi, Berrhöa usw. Aus dieser Zeit des antiken Judentums ist sogar ein Grabstein erhalten, der in dem nordbulgarischen Dorf Gigen gefunden wurde, wo sich in den Römerzeiten eine vom Kaiser Trajan gegründete Kolonie namens Oescus befand. Der Grabstein ist in lateinischer Sprache verfaßt und dem Synagogenvorsteher, dem „Archisynagogus“ Josephus, gewidmet. Die dortigen Gemeinden überdauerten den Untergang des Römerreiches und die Stürme der Völkerwanderung. In Erlässen, die der Kaiser Arkadius im Jahre 397 und Theodosius II. im Jahre 412 an den Präfekten Illyriens richteten, wurde ihm der Schutz der Juden und die Sicherheit der Synagogen aufgetragen. Aus dem Jahre 866 existieren Antworten, die der Papst Nikolaus I. auf Fragen der damals zum Christentum übergetretenen Bulgaren erteilte. In dieser päpstlichen Schrift werden mehrfach jüdische Gebräuche und Juden erwähnt, unter anderem wird von einem Juden berichtet, der in Bulgarien Propaganda für das Judentum trieb. Den Bekehrungsversuchen der katholischen Kirche unterlagen naturgemäß auch Juden, und um das Jahr 1100 wurde ein getaufter Jude namens Leo Mung Erzbischof von Ochrida in Westmazedonien. Als zwei Menschenalter später der berühmte jüdische Weltreisende Benjamin von Tudela über Griechenland und Mazedonien nach dem Orient reiste, traf er in Korfu, Patras, Lepanto, Korinth, ja sogar am Parnaß jüdische Gemeinden und jüdische Ackerbauern. Die Zahl der Juden in Theben, die dort als Seidenweber und Purpurfärber lebten, schätzte er auf 2000.



Bulgarien.

In den folgenden Jahrhunderten war die Hauptstadt Bulgariens Tirnovo, wo die Juden offenbar eine ebenso ansehnliche wie einflußreiche Gemeinde bildeten; denn um das Jahr 1350 wurde eine schöne Jüdin die Gattin des Zaren Ivan Alexander und nahm getauft den Namen Theodora an. Ihre beiden Kinder, ein Sohn und eine Tochter, erfuhren ein tragisches Geschick. Ihr Sohn unterlag dem Ansturm der Türken unter Murad I., und mit ihm fand das mittelalterliche Zarentum in Bulgarien sein Ende. Um sein Reich zu retten, gab er seine Schwester Thamar (Mara) dem Sultan zur Frau. Noch heute singen bulgarische Volkslieder vom Schicksal dieser für ihr Vaterland geopferten jüdisch-bulgarischen Iphigenie. Die Tatsache, daß eine Jüdin auf dem Zarenthron saß und ihre Tochter für das Wohl des Landes dem fremden Eroberer geopfert wurde, konnte die Juden der Hauptstadt nicht vor der damals einsetzenden Inquisition der katholischen Kirche bewahren. 1360 tagte zu Tirnovo ein Konzil, das die Ketzerlehren und als solche auch das Judentum verdammte und drei Führer der jüdischen Gemeinde zum Tode verurteilte. Der eine entrann dem Tode, indem er die Taufe annahm, der zweite wurde auf dem Wege zur Richtstätte von der aufgewiegelten Menge erschlagen, der dritte wurde hingerichtet, nachdem man ihm „die Lästerzunge und die Ohren, die auf Gottes Wort nicht hören wollten“, abgeschnitten hatte. Mit dem Rückgang der bisherigen Hauptstadt zerfiel auch das dortige Judentum, und heute zeugen nur noch hebräische Grabsteine, die am Fuße des Schloßberges von Tirnovo liegen, vom erloschenen Glanz der einst großen jüdischen Gemeinde.

Das Konzil zu Tirnovo war ein Symptom der Zeit. In der ganzen westlichen Welt setzten damals unter Führung der katholischen Kirche Judenverfolgungen ein, deren Auswirkungen auch für das bulgarische Judentum von entscheidendem Einfluß wurden. In Bulgarien selbst freilich blieb trotz vereinzelter Verfolgungen, wie die erwähnten zu Tirnovo, die Lage der Juden eine relativ gute und ist es bis auf den heutigen Tag auch geblieben. Aber gerade hierdurch wurde das Schicksal der bulgarischen Juden mit dem der anderwärts leidenden eng verknüpft; denn in das glückliche Land strömten von allen Seiten die unglücklichen Verfolgten der Nachbarländer und formten das bulgarische Judentum in charakteristischer Weise um. Zunächst wanderten in eben jenen Zeiten, kurz vor 1400, Juden aus den benachbarten Westländern, insbesondere aus Ungarn, ein, wo sie von dem damals regierenden ungarischen König Ludwig I. vertrieben wurden, und brachten so das aschkenasische Element und durch dieses enge kulturelle Beziehungen zum deutschen, d. h. jiddisch sprechenden Judentum ins Land. Die aus Ungarn hereinflutenden aschkenasischen Juden ließen sich vor allem in den Städten Widdin, Plevna und Nikopol nieder. Um 1370 gründete Rabbi Schalom aus Neustadt in Widdin die erste bulgarische Rabbinerschule.

100 Jahre später strömten von der Gegenseite, nämlich über die Türkei, die spanischen Flüchtlinge ein, die nach der Vertreibung der Juden aus Spanien von den Türken zum Aufbau der neuen osmanischen Kultur ins Land gezogen wurden. Die jungen aschkenasischen Gemeinden wurden von den hochkultivierten spanischen Juden kulturell überlagert und nahmen immer mehr den sephardischen Einschlag des spanischen Judentums an, bis der ursprüngliche aschkenasische Charakter vollkommen verloren ging und die jüdischen Gemeinden Bulgariens sich dem großen südöstlichen Kulturkreis der „Spaniolen“ eingliederten. Das Jiddisch verschwand als Umgangssprache und wich dem heute in Bulgarien von den Juden gesprochenen spaniolischen Dialekt. Ein Teil der spanischen Juden kam nicht über die Türkei vom Osten, sondern aus Südfrankreich und Italien von Westen nach Bulgarien,

und noch heute findet man im Dialekt mancher westbulgarischer Gemeinden italienische Ausdrücke. In einem in Rustschuk gesungenen Volkslied heißt es:

„Mi padre era di Francia,
Mi madre d'Aragon . . ."

Im Gegensatz zu den bisher führenden jüdischen Gemeinden im Westen Bulgariens sind nunmehr die Städte auf dem Wege der großen, noch heute als internationale Verkehrsader berühmten Straße Wien—Belgrad—Sofia—Konstantinopel die Zentren der neuen spanisch-jüdischen Siedlungen. Die beiden größten Gemeinden in der zweiten Hälfte des Mittelalters sind die von Sofia und Philippopel. Zunächst waren sie noch klein. Ein Reisender, Stefan Gerlach, der im Jahre 1578 durch Sofia reiste, berichtete: „Es wohnen hier über die 300 Juden, die ihre deutsche, welsche und griechische Schulen haben, doch der mehrer theil Deutsch reden." Als 80 Jahre später Sabbathai Zewi aus seiner Gefangenschaft zu Abydos ein Edikt an die Juden von Sofia sandte, lebten daselbst schon ungefähr 2000. Neben Sofia und Philippopel entwickelten sich vor allem die beiden Gemeinden zu Widdin an der Nordgrenze Bulgariens und später die von Widdiner Juden im Jahre 1792 gegründete Gemeinde zu Rustschuk.



Zar Ivan Alexander mit seiner jüdischen Gattin Theodora (1335—1355).
Aus: Menorah (Jüd. Familienblatt) Wien-Frkft. September 1927

Bis zum Jahre 1877 blieb Bulgarien unter der Herrschaft der Türken und genossen die Juden Bulgariens, im Gegensatz zu ihren Glaubensgenossen in den nördlichen Nachbarländern, die rühmlich bekannten Freiheiten des türkischen Judentums. Als die türkische Armee Sofia räumte, bildeten die Juden ein Freiwilligenkorps, das die verlassene Stadt bis zur Wiederherstellung der Ordnung schützte. 1885 kämpften sie mit den Bulgaren gegen die Serben und wurden nach Beendigung des Krieges vom Fürsten Alexander in dessen Armeeerlaß als „treue Nachfolger der Makkabäer" gerühmt.

Nach der im Jahre 1879 statuierten bulgarischen Verfassung genießen die Juden als eine anerkannt nationale und konfessionelle Minderheit volle Gleichberechtigung. Durch ein im Jahre 1880 erlassenes Statut wurde die Autonomie der jüdischen Gemeinden ausdrücklich festgelegt. Nach der damals vorgenommenen Volkszählung betrug die Zahl der Juden knapp 20 000. Bis zum Jahre 1920 hat sich ihre Zahl auf 43 000 vermehrt, so daß sie heute knapp 1% der Gesamtbevölkerung bilden, also in Bulgarien zurzeit ein ähnliches Zahlenverhältnis zwischen Juden und Nichtjuden existiert wie in Deutschland. Die größten Gemeinden in Bulgarien sind Sofia mit 16 000 Juden, alsdann Philippopel, Rustschuk, Varna und Widdin. 97% dieser Juden gaben als Muttersprache Jüdisch an, worunter nicht Jiddisch, sondern Spaniolisch zu verstehen ist. Nur 4% sind Aschkenasim, die sich aus jüngst zugewanderten Juden rekrutieren und nur in Sofia und Rustschuk eigene Gemeinden bilden.

An der Spitze des bulgarischen Judentums steht eine geistliche und eine weltliche Behörde. Die geistliche ist das Großrabbinat, dessen Haupt, der Großrabbiner, von den Gemeinden gewählt und vom König bestätigt wird, und der gleichzeitig der oberste Richter der jüdischen Gerichte ist. Die weltliche Behörde ist das Zentralkonsistorium zu Philippopel. Diesem untersteht u. a. das Erziehungswesen. Es existieren zurzeit in Bulgarien 23 jüdische Volksschulen, 10 Kindergärten und 5 höhere Schulen, in denen insgesamt ungefähr 3200 Kinder unterrichtet werden. Die jüdischen Schulen sind staatlich anerkannt, und ein Fünftel ihres Unterhaltes wird vom Staat getragen. Dem Studium der hebräischen Sprache wird große Aufmerksamkeit zugewendet.

Das in dem liberal regierten Lande gesicherte bulgarische Judentum gewährte, wie im Mittelalter so auch in der Neuzeit, seinen verfolgten Glaubensgenossen der Nachbarländer vielfach Unterstützung und Zuflucht. Sowohl nach den Judenpogromen in Rußland in den neunziger Jahren als auch nach dem judenfeindlichen Bauernaufstand in Rumänien 1907 wurden die flüchtigen Juden von den bulgarischen Behörden gastlich aufgenommen und versorgt, und auch nach dem Weltkrieg fanden viele Hunderte von Flüchtlingen bei ihren bulgarischen Glaubensgenossen Unterkommen. Aber auch an allen friedlichen kulturellen Bewegungen des modernen Judentums nimmt die bulgarische Judenheit regen Anteil. Der Logengedanke hat im bulgarischen Judentum fruchtbaren Boden gefunden, und es existieren in Sofia, Rustschuk, Philippopel, Bouges, Sliono und Varna Logen.

Auch der Wiederaufbau Palästinas findet durch die bulgarischen Juden rege Unterstützung. Schon vor der Begründung der modernen zionistischen Bewegung durch Herzl hatte sich hier 1894, dem Rufe Pinskers folgend, ein „Yischuw Erez Israel" in den Hauptstädten Widdin, Tatar-Passardjik und Philippopel gebildet, der 1896 die erste und bis heute einzige sephardische Ackerbaukolonie in Palästina, die Kolonie Artuf in Judäa, gründete. Als die Delegierten des Zentralverbandes der jüdischen Wohltätigkeitsorganisationen Amerikas nach dem Weltkrieg den Osten Europas bereisten, fanden sie, wie sie in ihrem Bericht hervorheben, „nirgends auf dem Balkan so wohlgeordnete und blühende jüdische Gemeinden wie in Bulgarien".

Literatur: Dr. Eugenie Singer, Die Juden in Bulgarien einst und jetzt, in »Menorah« 5. Jahrg. Nr. 9/10, Sept./Oktob. 1927.

Marannen (von dem spanischen Wort marano = verflucht) nennt man die während der Glaubensverfolgungen nach 1492 in Spanien zwangsgetauften Juden. Ihre Zahl belief sich auf viele Zehntausende, vielleicht sogar Hunderttausende, zumal wenn man die unzähligen, ihren Eltern entrissenen und in den Klöstern zwangsweise im katholischen Glauben erzogenen jüdischen Kinder hinzurechnet.

Während bei der Vertreibung der Juden aus Spanien (s. Sammelblatt Inquisition) den Juden die Wahl gelassen wurde, das Land zu verlassen oder die Taufe anzunehmen, und diese Maßnahme mit unerbittlicher Strenge durchgeführt wurde, schlug der König von Portugal vier Jahre später (1496) ein Verfahren ein, durch das er die Juden weniger zum Verlassen des Landes als vielmehr zum Eintritt in die katholische Kirche bestimmen wollte. Zunächst wurden sämtliche Kinder unter vierzehn Jahren den Eltern fortgenommen und katholisch erzogen. Den Erwachsenen gegenüber ließ man die Frist, die man zum Verlassen des Landes gestellt hatte, verstreichen, ohne auf Abzug zu drängen, so daß große Teile der Judenheit, im Vertrauen auf die Duldsamkeit der Behörden, im Lande blieben. Als aber der Termin überschritten war, wurden sämtliche Juden zwangsweise dem Taufbecken zugeführt.

Während man in Spanien die Zwangsgetauften streng überwachte und so tatsächlich erreichte, daß die Marannen im Laufe von wenigen Jahrzehnten fast vollständig vom spanischen Volk aufgesogen wurden, schenkte man in Portugal den Neu-Christen eine Art Schonfrist. Zwanzig Jahre lang sollten sie von jeder religiösen Verfolgung freibleiben. Durch diese Freiheit begünstigt, verstanden sie es, sich einerseits als Neu-Christen dem Volkskörper scheinbar einzugliedern und ihre wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Positionen zu bewahren, im geheimen aber der alten Religion in vieler Beziehung treu zu bleiben. Namentlich in den nördlichen Provinzen Portugals, in Tras-os-Montes und Beira, entstanden durch die Beziehungen der Neu-Christen zu ihren ausgewanderten ehemaligen Glaubensbrüdern in Südfrankreich blühende Kolonien von Marannen, die im Herzen Juden waren und blieben.

Trotz heftigen Widerstandes von Seiten der Marannen gewann die Inquisition nach ihren Erfolgen in Spanien auch in Portugal Eingang und Macht, und 1450 wurde in Lissabon das erste Autodafé abgehalten. Von diesem Zeitpunkt an wütete die Inquisition mit größter Grausamkeit. In den Lissaboner Archiven befinden sich rund 40000 Protokolle über Verhandlungen des Heiligen Collegiums. Bis zum Jahre 1732 sollen nach angestellten Berechnungen nahezu 25000 „Ketzer", größtenteils Marannen, verurteilt, 1454 davon auf den Scheiterhaufen geschickt worden sein. Die nicht zum Tode Verurteilten kamen auf die Galeeren oder in die Pestsümpfe Indiens oder wurden lebenslänglich in den Verliessen der Inquisitionstribunale gefangen gehalten. Naturgemäß verlor unter dem Eindruck dieser Verfolgungen ein großer Teil der Marannen tatsächlich alle Bindungen zum Judentum und zu jenen relativ wenigen Marannen, die heldenmütig im geheimen an der alten Religion festhielten. So schmolz die Schar der Glaubenstreuen immer mehr zusammen. Dazu kam noch, daß es vielen Neu-Christen, und naturgemäß gerade den Wohlhabendsten, durch riesige Bestechungsgelder gelang, das Land trotz des 1499 ergangenen strengen Verbotes zu verlassen. Sowohl die in Italien als auch in Frankreich, den Niederlanden, England und Hamburg damals entstandenen sephardischen Gemeinden verdanken diesen Flüchtlingen ihre Entstehung. Die wenigen zurückgebliebenen und ihrem alten Glauben treu anhängenden Marannen setzten der Inquisition heldenmütigen Widerstand entgegen, und gerade der unausgesetzte Druck der Verfolgung bestärkte, wie man es so häufig in der Geschichte beobachtet, die Verfolgten in ihrem Widerstand. Als jedoch um das Jahr 1800 die Inquisition ihr Ende fand, waren die Marannen bis auf wenige Reste untergegangen, und als der Druck von außen nachließ, begann auch in ihnen das Gefühl der Zusammengehörigkeit untereinander als auch des Zusammenhangs mit den portugiesischen Gemeinden des Auslandes und dem Judentum überhaupt zu schwinden. Und als im Jahre 1910 das Gesetz, das die Abkehr von der katholischen Kirche bestraft, aufgehoben wurde und nun den Marannen freistand, sich zu ihrer alten Religion zu bekennen, kehrte nur e i n Maranne offiziell zum Judentum zurück.

Wahrscheinlich würden die geringen Überreste des im Lande gebliebenen portugiesischen Judentums rasch verschwunden sein, hätten nicht zwei Männer die Aufmerksamkeit der jüdischen Welt wieder auf sie gelenkt. Zunächst veröffentlichte 1903 C a r d o s o d e B e t h e n c o u r t einen Bericht über die portugiesischen Marannen, der allerdings ohne besondere Wirkung blieb. In der Folgezeit erwarb ein aus Polen nach Portugal eingewanderter jüdischer Bergwerksingenieur S a m u e l S c h w a r z einige Gruben gerade im Herzen des Marannendistrikts. Hier sammelte er die aufgezeichneten Gebete und lernte, was noch wichtiger war, die mündlich überlieferten Gebräuche und Gebete der Neu-Christen kennen. Die Ergebnisse seiner Beobachtungen legte er 1925 in dem in Lissabon erschienenen Buche „Os Cristaos-Novos em Portugal no Século XX" nieder. Unter der Wirkung seiner Veröffentlichung richtete die Lissaboner jüdische Gemeinde einen Aufruf an die Juden der ganzen Welt, den Untergang dieses jüdischen Volksteils durch schnelle Hilfe abzuwenden. Der Aufruf wurde von der Alliance Israélite Universelle, der Anglo-Jewish Association und der Spanish and Portuguese Jews' Congregation in London mit Sympathie begrüßt, es wurde jedoch als notwendig erachtet, durch einen Vertrauensmann weitere Erhebungen anstellen zu lassen. Als geeignetste Persönlichkeit wählte man den bekannten englisch-jüdischen Philanthropen L u c i e n W o l f, der sich zu Beginn des Jahres 1926 einige Wochen in Portugal aufhielt. Sein Bericht entwirft etwa das folgende Bild von der gegenwärtigen Lage der portugiesischen Marannen: Es leben, und zwar hauptsächlich in den alten Marannenprovinzen Tras-os-Montes und Beira, eine beschränkte Anzahl — kaum mehr als 20000 Seelen — von e i g e n t l i c h e n Neu-Christen, die durch Gebräuche und Gebete auch äußerlich noch mit dem Judentum verknüpft sind; und daneben,

über das ganze Land verstreut, eine große und nicht abzuschätzende Zahl von Personen, die, teilweise in hohen Staatsämtern, sich ihrer jüdischen Abstammung zwar noch bewußt sind, aber doch keinerlei äußere Beziehungen mehr zum Judentum unterhalten.

Die eigentlichen Marannen beachten von den Festen nur noch den Sabbat, Pessach und den Versöhnungstag. Beschneidung, Schechitah und Kaschruth sind nicht mehr bekannt, dagegen haben sich die Totengebräuche fast vollständig erhalten. Die Gebete, die in Zahl und Umfang im Laufe der letzten zwei Jahrhunderte sehr zurückgegangen und sämtlich in portugiesischer Sprache abgefaßt sind, lassen keinen Zusammenhang mehr mit der hebräischen Liturgie erkennen. Von den religiösen Lehren und der Ethik des Judentums sind nur unbedeutende Reste überliefert, von der jüdischen Geschichte nur die wichtigsten Erzählungen der Bibel und einige Inquisitionsepisoden. Seltsamerweise betrachten die heutigen Marannen dieses Wenige, was sie vom Judentum noch kennen, als den Ausdruck der wahren jüdischen Religion und sehen die übrigen Juden gleichsam als Ketzer an. Wie allerorten hat auch unter ihnen, begünstigt durch zahlreiche Mischehen und eine allgemeine Assimilation, in den letzten Jahrzehnten die religiöse Indifferenz sehr zugenommen.

Lucien Wolf schlug die Einrichtung einer jüdischen Marannenmission in Oporto vor, die durch Verbreitung jüdischer Kenntnisse auf die Marannen einwirken sollte. Er rechnete hier auf die Hilfe eben jenes einen zum Judentum übergetretenen Marannen, des Hauptmanns Carlos de Barros-Basto, der in Oporto eine Gemeinde gegründet hatte, die etwa 17 Familien umfaßte. Carlos de Barros-Basto, ein Mann von außerordentlichem Enthusiasmus und ungewöhnlicher Energie, stellte in Aussicht, in einigen Jahren etwa 100 Marannen dem Judentum zurückführen zu können.

Auf Grund des Wolfschen Berichtes beschlossen die Anglo-Jewish Association und die Spanish and Portuguese Jews' Congregation in London die Gründung eines Portuguese Marranos-Committee, das sofort seine Arbeit aufnahm und dem unter anderem auch der Preußische Landesverband jüdischer Gemeinden in Berlin eine namhafte Unterstützung zuteil werden ließ. Am 1. Juli 1927 wurde in Oporto die Synagoge „Mekor Chajim" im Beisein des Vorsitzenden der Lissaboner jüdischen Gemeinde eingeweiht. Sie bildet heute nicht nur für die in Oporto selbst lebenden jüdischen Familien eine Weihestätte, sondern gibt auch den in der Umgegend wohnenden heimlichen Juden Gelegenheit, die jüdischen Gebräuche und Gebete in ihrer wahren Gestalt kennenzulernen. Der Erfolg zeigt sich darin, daß eine ständig wachsende Zahl von Marannen sich öffentlich wieder zu dem Glauben der Väter bekennt. So haben sich u. a. zwei Mediziner der Oporto-Gemeinde angeschlossen und üben jetzt als qualifizierte Mohelim an den neugeborenen Knaben die Beschneidung aus. Den Haupterfolg bildet die Gründung einer jüdischen Gemeinde in Braganza, wo etwa 700—800 Neu-Christen leben. Sie erfolgte im Oktober 1927 anläßlich einer Rundreise de Barros-Bastos in die Marannengebiete. Für die Zukunft ist die Errichtung einer weiteren jüdischen Gemeinde in dem Dorfe Villarinho, dessen 500 Einwohner fast ausschließlich Marannen sind, und einer jüdischen Volksschule in Oporto geplant.

Als Bindeglied zwischen den zerstreuten Marannensiedlungen und zugleich als Werbe- und Belehrungsmittel dient die monatlich von de Barros-Basto herausgegebene Zeitschrift „Ha Lapid" („Die Fackel"). Das gleiche Ziel erstrebt die von ihm fertiggestellte Übersetzung der Sabbatgebete und die Verbreitung portugiesischer, ursprünglich für Brasilien bestimmter jüdischer Lehrbücher historischen und allgemeinreligiösen Inhalts.

Nach den geglückten Anfängen kann es kaum einem Zweifel unterliegen, daß das begonnene Werk in den nächsten Jahren und Jahrzehnten den erstrebten Erfolg erringen wird und daß somit durch die Entdeckerfreude eines zufällig in diese Gebiete vom Schicksal geführten Juden aus Osteuropa und durch die Glaubenskraft und Stammesliebe eines einzigen Marannen hier die Wiedergeburt eines von der Weltgeschichte fast schon völlig zermalmten und scheinbar hoffnungslos zertretenen Teiles der jüdischen Gemeinschaft Wahrheit wird.

Literatur: Jewish Quarterly Review 1903, Vol. XV, S. 260 ff.

M. B.

Jüdisches Lexikon
und Encyclopaedia Judaica.

Der Anfang des Jahres 1928 hat der jüdischen Welt zwei Werke geschenkt, die das allgemeine Interesse im höchsten Maß beanspruchen, nämlich zwei groß angelegte Handbücher jüdischen Wissens. Unabhängig voneinander entstanden, bezeugen sie das dringende Bedürfnis nach Werken, durch die man sich, ohne sich in die Fachliteratur vertiefen zu müssen, rasch über Fragen des jüdischen Lebens unterrichten kann. Als Produkte der Zeit geben sie Zeugnis von dem Wiedererwachen des jüdischen Bewußtseins und als Produkte des deutschen Buchhandels von der bedeutenden Stellung, die trotz aller Wandlungen und Krisen auch heute noch das deutsche Judentum im geistigen Leben der Gesamtjudenheit einnimmt.

Durch das Erscheinen dieser beiden Werke geht ein Wunsch in Erfüllung, der schon im Jahre 1844 von Moritz Steinschneider und David Cassel ausgesprochen, 1869 von Ludwig Philippson und zuletzt 1887, also vor genau 40 Jahren, von Heinrich Graetz wiederholt wurde. Seit jener Zeit sind zwei bedeutende Handbücher jüd. Wissens erschienen: 1. die 12bändige „Jewish Encyclopedia" New York (1901—1906), an der 400 Gelehrte mitgearbeitet haben und die trotz mancher Schwächen als erste moderne jüdische Enzyklopädie eine Großtat des amerikanischen Judentums darstellt. 2. Die wenige Jahre später in russischer Sprache erschienene „Jewrejskaja Encyklopedia", die sich zum großen Teil auf die amerikanische Enzyklopädie stützt, aber die Gegenstände, die das Ostjudentum betreffen, in größerer Ausführlichkeit behandelt. Abgesehen von den unvermeidlichen Fehlern eines vorbildlosen Erstlingswerkes sind beide in vieler Beziehung, und zwar nicht nur historisch durch die Ereignisse, sondern auch in wissenschaftlicher Hinsicht, überholt. Die gesamte Frühgeschichte des Judentums ist durch die Fortschritte der Altertumsforschung in ein neues Licht gerückt, Assyriologie und Aegyptologie, die Rassenkunde, die Geschichte des mittelalterlichen Schrifttums, die jüdische Geschichte der Neuzeit, die Entwicklung des amerikanischen Judentums, die Umwälzungen im Ostjudentum, die Kriegsgeschichte, die Geschichte des Zionismus, das neuhebräische Schrifttum, die Siedlungsprobleme, die zahllosen Begebenheiten und Persönlichkeiten der Gegenwart — all diese Wandlungen und Geschehnisse lassen jene beiden Enzyklopädien abgesehen von ihrer Fremdsprachigkeit als antiquiert erscheinen.

In ihrem Grundcharakter sind die beiden jüngst erschienenen Werke, das „Jüdische Lexikon" und die „Encyclopaedia Judaica" so verschieden, daß jedes eine besondere Betrachtung verlangt.

Jüdisches Lexikon.

Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden, herausgegeben von Dr. Georg Herlitz und Dr. Bruno Kirschner (Berlin 1927 ff. Jüdischer Verlag.)

Das Jüdische Lexikon wendet sich an die breiteste Schicht des jüdischen Publikums. Es will all denen, die sich über eine jüdische Frage orientieren wollen, in einer knappen, allgemein verständlichen und entsprechenden Form in jener Weise Auskunft geben, wie es in der deutschen Literatur durch die bekannten Hauslexika von Meyer und Brockhaus geschieht. Diesen Grundsätzen entsprechend beschränkt es sich sowohl in der Zahl seiner Stichworte als auch in der Behandlung des Stoffes auf dasjenige, was für den Nichtfachmann von Interesse ist und vermeidet jede wissenschaftliche Schwerfälligkeit. Wie in jedem guten Populärwerk wird nicht der Leser dem Stoff, sondern der Stoff dem Leser untergeordnet und werden Artikel, die für den heutigen Juden von besonderem Interesse sind, wie Antisemitismus, moderne Organisationen, neuzeitliche Biographien, Bibelwissenschaft ausführlicher behandelt, während Gegenstände, die mehr lediglich historisches oder fachmännisches Interesse besitzen, wie Einzelheiten der mittelalterlichen Geschichte, Biographien talmudischer Lehrer oder entlegene Gegenstände der Liturgie in den Hintergrund gedrängt wurden. Das Jüdische Lexikon will nichts anderes sein und ist nichts anderes als ein — ähnlich dem „Brockhaus" oder „Meyer" — auf die Bedürfnisse der derzeitigen Generation eingestelltes jüdisches Hand- und Hausbuch.

Wer nun aber glaubt, daß es infolge dieser Beschränkung in der Auswahl des Stoffes arm oder auch nur knapp sei, unterliegt einem grundlegenden Irrtum. Mit einem geradezu ehrfürchtigen Staunen wird man beim Durchblättern des 1450 Spalten umfassenden ersten Bandes (A—C) den ungeheuren Inhalt und die unübersehbaren Auswirkungen jener Materie gewahr, die mit dem einen Wort „Judentum" verknüpft ist. Nicht weniger als 10 000 verschiedene Stichworte, durch mehr als 2000 Abbildungen illustriert, werden im J. L. behandelt, und nicht weniger als 250 Gelehrte und Schriftsteller aus allen Ländern trugen ihr Wissen zu diesem Werk hier zusammen. Von der Vielseitigkeit der Artikel kann man sich einen Begriff machen, wenn man beim zwanglosen Durchblättern des Bandes unter den mehreren tausend Artikeln Stichworte wie die folgenden 25 findet: Abel, Agudas Jisroel, Ahnenprobe, Alchemie, Alphabet, Amerika, Antisemitismus, Archive (jüdische), Aramäisch, Askese, Augsburg, Autonomie, Balfour-Deklaration, Beilis-Prozeß, Beracha, Bernstein (Eduard), Bibelübersetzungen, Bismarck, Buchwesen (jüdisches), Bullen (päpstliche), Bundeslade, Cäsar (Stellung zu den Juden), Chad Gadja, Cheder, Christlich-soziale Partei.

Der ungeheure Stoff ist in sieben Kategorien geteilt, deren jede unter der redaktionellen Obhut eines Spezialredakteurs steht: Bibelwissenschaft (Dr. Max Soloweitschik), nachbiblische Literatur (Prof. Dr. Ismar Elbogen), nachbiblische Geschichte (Dr. Josef Meisl), Religionswissenschaft (Rabb. Dr. Max Wiener), Statistik (Dr. Felix A. Theilhaber), Biographien (Dr. Aron Sandler) und Gegenwartsfragen (Dr. Robert Weltsch).

Um eine weitgehende Objektivität zu erreichen, wurden die Mitarbeiter aus den verschiedenen Lagern sowohl des politischen wie des religiösen Judentums gewählt und wurden jene Artikel, die über politische

oder religiöse Strömungen oder Organisationen berichten, prominenten Vertretern dieser Richtung zur Bearbeitung übergeben. So ist beispielsweise der Artikel ,,Centralverein deutscher Staatsbürger jüd. Glaubens" vom Vorsitzenden dieses Verbandes abgefaßt, und am Artikel ,,Antisemitismus" haben Mitarbeiter der verschiedensten politischen Einstellung über die von ihnen vertretenen Theorien des Antisemitismus und seiner Abwehr nebeneinander berichtet.

Durch die eigentümliche bis in die Neuzeit reichende Konzentration des jüdischen Lebens und aller jüdischen Interessen auf das Religiöse besitzen wir zwar eine spezialistisch durchgebildete Wissenschaft vom Judentum, ihr gegenüber aber nur die allerersten Anfänge einer Wissenschaft über das Judentum, über die Juden und die Judenheit. Weite Gebiete wie z. B. die Geschichte des nachbiblischen Judentums in den außereuropäischen Ländern, die Anthropologie und die Ethnologie der Juden, die Geschichte des Antisemitismus, die Kunst unter den Juden, die kulturellen Beziehungen zwischen Juden und ihren Wirtsvölkern im Mittelalter, wissenschaftliche Erhebungen über Taufe, Mischehen, Proselytismus, Bevölkerungsbewegung, Wanderungen der Juden, Familienforschung und unzähliges andere ist fast noch völlig unbearbeitet. Die Bruchstücke, die erschienen, sind über zahllose Zeitschriften zerstreut und ohne Literaturangaben aus unkontrollierbaren Quellen zusammengetragen. Selbst die Bücher über jüdische Gegenstände sind zum großen Teil von Dilettanten geschrieben.

Pioniere, die das Riesenmaterial zu einem Lexikon wie dem vorliegenden zusammentragen, bewegen sich vielfach auf Neuland und sind wie der Reisende im unerforschten Land oft mehr auf Instinkt als auf exakte Methodik angewiesen. Daher mag der Fachmann, wie es wohl geschehen, dies oder jenes unvollkommen finden, aber ist doch selbst der große Brockhaus, der durch 20 Auflagen hindurch stets verbessert und erweitert wurde, keineswegs in diesem Sinn als vollkommen zu bezeichnen. Als best europäisches Erstlingswerk verdient das Jüdische Lexikon uneingeschränkte Bewunderung, und jeder, in dem sich der Wunsch regt, sich über jüdische Fragen, Taten, Namen, Gebräuche, Ueberlieferungen, Organisationen, Siedlungen oder was es auch immer sei, zu unterrichten, wird den Herausgebern für ihre mühevolle über 8 Jahre sich erstreckende Arbeit dankbar sein. In diesem Sinn hat die gesamte jüdische und nichtjüdische Presse denn auch in der Tat diesen ersten Band des Jüdischen Lexikons, dessen folgende drei Bände in Abständen von je einigen Monaten erscheinen sollen, freudig begrüßt und z. T. enthusiastisch kritisiert.

Vgl. Probeartikel aus dem Jüdischen Lexikon ,,Alliance Israélite Universelle", Sammelbl. Nr. 125.
Vgl. Sammelbl. ,,Encyclopaedia Judaica", Sammelbl. Nr. 126.

Februar 1928.

Alliance Israélite Universelle (abgekürzt A.I.U.), interterritoriale j. Hilfsorganisation mit der Devise: *Kol Jisra.el arewim se base* „ganz Israel bürgt für einander"; vgl. *Kol Jisra.el chawerim); ihr Emblem sind zwei ineinandergeschlungene Hände vor einer Erdkugel und über einer Thorarolle mit der Inschrift *echad* („einzig"). Die A.I.U. wurde 1860 von einer Gruppe von 17 jungen Männern begründet, von denen die folgenden sechs einen Aufruf an die j. Welt verfaßten: der Rabb. Aristide *Astruc, der Prof. am Pariser Rabbinerseminar Isidore *Cahen, der Bau-Ingenieur Jules Carvallo, der Advokat Narcisse *Leven, der Prof. Eugène *Manuel und der Kaufmann Charles *Netter. Diese jungen J. waren zu ihrem Schritt durch die Tatsache veranlaßt worden, daß anläßlich der Ritualmordbeschuldigung in Damaskus i. J. 1840 (s. Damaskusaffäre) und der Entführung eines j. Kindes in Bologna i. J. 1858 (der Fall *Mortara) die J.-heit mangels einer zentralen, in ihrem Namen sprechenden Organisation nicht die Möglichkeit gehabt hatte, ihre Stimme zu erheben. Sie wollten eine große Vereinigung der J. der ganzen Welt verwirklichen. „Wenn ihr glaubt," sagten sie in ihrem Aufruf, „daß es eine Ehre für euere Religion, eine Lehre für die Völker, ein Fortschritt für die Menschheit, ein Triumph der Wahrheit und Vernunft in der Welt sein wird, zu sehen, wie sich alle lebendigen Kräfte des J.-tums vereinigen, das zwar klein an Zahl, aber groß in der Liebe und dem Willen zum Guten ist, dann kommt zu uns."



Das Programm der A.I.U. wurde in einigen lapidaren Sätzen zusammengefaßt, die den Artikel 1 der Statuten der Gesellschaft bilden: „Die A.I.U. hat zum Ziel: 1. überall für die Gleichstellung und den moralischen Fortschritt der J. zu arbeiten; 2. denjenigen, die in ihrer Eigenschaft als J. leiden, eine wirksame Stütze zu sein und 3. jede Veröffentlichung zu fördern, die geeignet ist, dieses Resultat zu sichern."

1. Organisation. Die A.I.U. wird von einem Zentralkomitee von 60 Mitgliedern verwaltet, von denen ungefähr die Hälfte in Paris, die anderen in den verschiedenen Ländern leben. Das Zentralkomitee wird seit 1911 in einer jährlichen Versammlung des Komitees gebildet. Die Mitglieder des Komitees werden für neun Jahre gewählt. Die Präsidenten des Zentralkomitees waren: L. J. *Koenigswarter (1860—63); Adolphe *Crémieux (1863—66 und 1868—80); S. *Munk (1866—67); S. H. Goldschmidt (1881—98); Narcisse *Leven (1898—1915). .... Gegenwärtig (1927) ist seit 1920 Sylvain *Levi Präsident; ihm stehen zwei Vizepräsidenten zur Seite: Dr. Arnold *Netter und Eugène *Sée, ferner ein Schatzmeister, Raoul Montefiore. ....

Neben dem Zentralkomitee gibt es in den verschiedenen Ländern noch Landes- oder Bezirkskomitees sowie Lokalkomitees. .... In Deutschland arbeiteten lokale Komitees jahrelang ohne jede Verbindung untereinander; 1906 wurde beschlossen, ihre Tätigkeit durch die Gründung eines Verbandes zu vereinigen, der den Namen „Deutsche Konferenzgemeinschaft der A.I.U." erhielt und dessen Aufgabe es war, die deutschen Mitglieder des Zentralkomitees zusammenzuschließen und ihnen so die Möglichkeit zu geben, gemeinsam an der Entwicklung und Ausbreitung der Organisation zu arbeiten. Der Verband sollte das Zentrum der Alliance in Deutschland bilden. Sein Exekutivorgan war das Deutsche Büro der A.I.U. in Berlin. Die Präsidenten der Deutschen Konferenzgemeinschaft waren: Geh. Kommerzienrat L. M. *Goldberger (von 1906—10), Geh. Justizrat B. *Timendorfer (1910), Geh. Justizrat E. *Fuchs (1911). 1913 wurde die Deutsche Konferenzgemeinschaft infolge verschiedener Vorfälle in die „Freie Organisation der A.I.U. in Deutschland" unter der Präsidentschaft von Dr. Ginsberg umgewandelt. Während des Krieges (Nov. 1915) erklärte sie sich für aufgelöst.

2. Politische Tätigkeit. Einer der wichtigsten Programmpunkte der A.I.U. waren ihre fortgesetzten Bemühungen, den Ausnahmegesetzen, der Willkürherrschaft, den Gewalttaten und Unterdrückungen ein Ende zu machen, deren Opfer die J. in so vielen Ländern waren. Schon in den ersten Jahren nach ihrer Gründung intervenierte die A.I.U. beim russ. Botschafter in Paris zugunsten der 63 in *Saratow ungerecht verurteilten J. Einige Jahre später bemühte sie sich, den J. der *Schweiz die bürgerliche Gleichberechtigung sichern zu helfen. Während der ganzen Dauer ihrer Tätigkeit beschäftigte sie sich ferner mit dem Schicksal der J. des östlichen Europa, insb. *Rumäniens; Beratungen über diese Frage fanden 1872 in Berlin und 1875 in Paris statt. 1878 wurden Vertreter der A.I.U. von den Bevollmächtigten des *Berliner Kongresses empfangen. Seitdem hat die A.I.U. sowohl bei der *Friedenskonferenz in Paris 1919 als auch bei den Tagungen des Völkerbundes in Genf mit den anderen j. Organisationen zusammengearbeitet, um den j. *Minderheiten der verschiedenen Länder ihre Rechte zu sichern. Sie wendet nach wie vor ihre Aufmerksamkeit den Problemen zu, die auch gegenwärtig noch mit der J.-frage in Rumänien, *Ungarn und *Polen verknüpft sind. Sie hat auch den J. in Ländern wie *Marokko und *Persien wirksamen Schutz angedeihen lassen.

3. Humanitäre Tätigkeit. Da die Alliance kein Wohltätigkeitsverband im eigentlichen Sinne des Wortes ist, überläßt sie die Sorge für die Not von Einzelnen besonderen Organisationen (Wohltätigkeitskomitees). Ihre eigene charitative Hilfe gewährt sie nur j. Gruppen, die von Unglück oder Unterdrückung betroffen sind. Ihr erstes bedeutsames Eintreten auf diesem Gebiete erfolgte 1869, als durch Hungersnot und Typhus die j. Bevölkerung *Litauens und *Polens dezimiert wurde. Eine von der A.I.U. damals nach Berlin einberufene Versammlung, die unter dem Vorsitz von Crémieux am 11. Oktober abgehalten wurde, errichtete in Königsberg unter der Leitung von Rabb. Dr. Bamberger ein Hauptgrenzkomitee, das unter Mitarbeit ähnlicher Komitees .... sich

damit befaßte, die Waisen zu sammeln und unterzubringen, und den ersten Auswandererstrom nach Amerika organisierte. Nach den russ. Pogromen des Jahres 1881, als Tausende von J. nach Galizien flohen, organisierte sie die Auswanderung der Mehrzahl dieser Flüchtlinge. .... Die A.I.U. leitete ferner nach den Pogromen in *Rußland 1903 und 1905 Sammlungen ein. Während dieser ganzen Zeit unterstützte sie auch die J. in der *Türkei (Feuersbrunst in Konstantinopel 1874 und 1883; die dem russ.-türk. Kriege 1877 folgenden Ereignisse: Erdbeben in Chios 1881; Hungersnot in Kleinasien 1882; Balkankrieg 1912); sie hat den rumänischen J. verschiedenartig Hilfe geleistet und ist den J. von *Marokko (während der Ereignisse in Casablanca und Fez 1907 und 1912) in ihrem Unglück beigesprungen.

Nach dem Weltkriege 1914—18 organisierte die A.I.U. zwei große Subskriptionen: die eine, 1919, für die polnischen J., ... die andere, 1922, für die j. Opfer der Hungersnot in Rußland. ....

4. Erziehungsarbeit. Die Leiter der A.I.U. erkannten von Anfang an, daß die Schule das wirksamste Mittel für die Arbeit an der geistigen und moralischen Hebung jenes Teiles der J. ist, die auf einer niedrigen Stufe der Zivilisation stehen geblieben sind. 1862 wurde in Tetuan (Marokko) die erste Erziehungsstätte der A.I.U. gegründet, 1864 Schulen in Tanger, Damaskus und Bagdad eröffnet. 1867 gründete die A.I.U. eine Schule in Adrianopel. Allmählich breitete sich das Schulnetz immer weiter aus: es drang von Bulgarien und der Türkei bis in die entlegensten Gegenden Asiens vor. Als wichtigste Schulzentren sind jene von Marokko (32 Schulen mit nahezu 8000 Schülern), Tunis, Palästina, Syrien, Mesopotamien und Persien zu nennen. Im Ganzen erhalten 35 000 Kinder in 116 Schulen der A.I.U. Unterricht....

Das Unterrichtsprogramm richtet sich nach dem der Elementarschulen der westeuropäischen Länder. In manchen Anstalten (Saloniki, Bagdad) ist der Lehrplan vollständiger. Die aus diesen Schulen hervorgehenden jungen Leute besitzen eine Bildung, die sie zum Studium an einer Hochschule, zu Verwaltungsposten oder zum Bankfach befähigt. Die Unterrichtssprache ist in allen Schulen französisch. Ueberall wird jedoch ein großer Raum dem Studium derjenigen Sprachen eingeräumt, die der Jugend im wirtschaftlichen Leben die größten Dienste leisten können: in Bagdad der englischen Sprache, in Palästina der hebräischen und englischen, im span. Marokko der spanischen .... usw. Der Lehrkörper rekrutiert sich auf folgende Weise: am Ende jedes Schuljahres wird unter den Schülern, die sich dem Lehrerberuf zu widmen wünschen, ein Wettbewerb ausgeschrieben. Die Ergebnisse des Wettbewerbes werden im Büro der A.I.U. gesammelt und geprüft. Die so ausgewählten Kandidaten kommen zur Vorbereitung auf ihren künftigen Beruf nach Frankreich, wo die A.I.U. unter dem Namen „Ecole Normale Israélite Orientale" zwei Lehrerseminare besitzt, eines für Knaben in Paris und eines für Mädchen in Versailles. Nach vierjährigem Studium, bei dem außer den pädagogischen Fächern hebr. Sprache, Religion und j. Geschichte gelehrt werden, werden die jungen Leute, mit dem Lehrerdiplom und einem besonderen, von einer rabbinischen Autorität verliehenen Diplom ausgestattet, je nach den freien Stellen in eine der Schulen entsandt.

In verschiedenen Städten bestehen neben den Knaben- und Mädchenschulen handwerkliche Lehrwerkstätten. In Jerusalem werden in einer technischen Handwerkerschule, die mit allen modernen Hilfsmitteln ausgestattet ist, Kunsthandwerker, Bildhauer, Kunsttischler sowie Facharbeiter im Schmiede- und Kesselschmiedehandwerk ausgebildet. Ferner werden in der landwirtschaftlichen Schule Mikwe Israel (s. Kolonien, landwirtschaftliche, in Palästina), in der Nähe von Jaffa, die 1870 auf einem vom Sultan überlassenen Grundstück errichtet wurde, 200 junge Leute, größtenteils Söhne von Kolonisten, wissenschaftlich in den verschiedenen landwirtschaftlichen Fächern unterwiesen.

Literatur: N. Leven, Cinquante ans d'histoire; L'Alliance Israélite Universelle, Bd. I, 1911, Bd. II, 1920, Paris; Jaques Bigart, L'Alliance Israélite, son action éducatrice (1900); L'action de l'Alliance Israélite en Turquie (1913); Maurice Leven, Les origines et le programme de l'Alliance Israélite, Paris 1923; Isidore Loeb, La situation des Israélites en Turquie, en Serbie et en Roumanie, Paris 1877; Yomtob Sémach, Une mission de l'Alliance au Yémen, Paris 1910; La question juive devant la Conférence de la Paix, Paris 1919; Bulletin de l'Alliance Israélite Universelle (1860–1913); Bericht der A.I.U. (1864–1913); Paix et Droit, organe de l'Alliance Israélite Universelle (seit 1921, Monatsschrift).

W. S. H.

5. Die A.I.U. in Kampf und Kritik. Die Arbeit der A.I.U. war zu Beginn des 20. Jhdts. lebhaft umkämpft, und auch innerhalb der A.I.U. ergaben sich scharfe Gegensätze. Von den Gegnern der offiziellen Alliance-Politik wurde dieser einseitige französische Kulturpropaganda in deren Schulen zum Vorwurf gemacht. Die Deutsche Konferenzgemeinschaft, die 18 000 Mitglieder (von insgesamt 40 000) umfaßte und in der Zeitschrift „Ost und West" (s. Presse, j., I, 243 a) ein repräsentatives Organ besaß, forderte Berücksichtigung der deutschen Sprache. Von zionistischer Seite wurde stärkere Betonung des j. Unterrichts und der hebr. Sprache gefordert; man behauptete, daß die Schüler durch das Erziehungssystem der A. ihrer Umgebung entfremdet würden. Bestrebungen, die Deutsche Konferenzgemeinschaft für selbständig zu erklären (1912), wurden von Anhängern des alten Systems zurückgedrängt, aber die Gegensätze blieben bestehen. Nach dem Weltkrieg, während dessen die Auflösung der Deutschen Konferenzgemeinschaft erfolgt war, konnte die A.I.U. in Deutschland und Osteuropa nicht mehr Fuß fassen. Sie verlor auch an Bedeutung, da andere größere Organisationen auf dem Gebiet der j. Philanthropie stärker hervortraten (insbesondere solche des amerikan. J.-tums). Auch besteht das um die Jahrhundertwende noch unbezweifelte Uebergewicht der A. auf dem Gebiet des Erziehungswesens der J. im Orient nicht mehr. In verschiedenen Ländern ist ihr Schulwerk aufgelöst oder hat den ausgesprochen französ. Charakter eingebüßt....

W. F. A. Th.

Der Artikel ist aus Raumgründen um ca. 45 Zeilen (. . .) gekürzt; 2 Abbildungen (Darstellung des Verwaltungsgebäudes in Paris und der Schule in Jaffa) sind fortgelassen.

Februar 1928.

Encyclopaedia Judaica.

Im Gegensatz zum „Jüdischen Lexikon" (s. Sammelbl. Jüdisches Lexikon), das, wie sein Name sagt, ein Lexikon ist und demgemäß lediglich den Bedürfnissen des Fragestellers Genüge tun will, sucht die Encyclopaedia Judaica, schon durch die Feierlichkeit ihres lateinischen Namens aus der Sphäre der Alltagsliteratur herausgehoben, weniger dem Leser als dem Stoff gerecht zu werden. Dort ein, wie der Titel sagt: „Enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden", hier ein Monumentalwerk, das auf 15 Bände und einen 16. Indexband berechnet ist und den Untertitel trägt: „Das Judentum in Geschichte und Gegenwart".

Der Unterschied der beiden Werke, die sich etwa zueinander verhalten und ergänzen wie die Staatseisenbahn, die uns in die Ferne fährt, zur Elektrischen, die wir für den Tages- und Stadtverkehr benutzen, dokumentiert sich außer der Differenz des Umfangs — 16 Bände gegen 4 — auch in der redaktionellen Gruppierung des Stoffes. Den sieben Kategorien des Jüdischen Lexikons steht hier eine Einteilung in folgende 13 Haupt- und vier Nebengebiete gegenüber:

1. Mittelalterliche Poesie; Moralliteratur u. Homiletik; rabbinische Literatur (jüngere Periode) (Redaktion: Dr. H. Brody).
2. Neuhebräische Literatur (Dr. M. Ehrenpreis).
3. Geschichte d. Juden im Altertum; Geschichte d. Juden in Deutschland u. Italien im Mittelalter u. in d. Neuzeit; Liturgie (Prof. Dr. J. Elbogen).
4. Rabbinische Literatur (ältere Periode) (Dr. J. Freimann).
5. Das Judentum der Gegenwart (Dr. Nachum Goldmann u. Dr. B. Jacob).
6. Talmud und talmudische Literatur (Prof. Dr. Michael Guttmann).
7. Philosophie u. Religionsphilosophie; Kabbala; Chassidismus (Dr. Jakob Klatzkin).
8. Karäer; Bibliographie (Prof. Dr. J. Markon).
9. Jiddische Literatur (Dr. J. Schipper).
10. Bibelwissenschaft (Dr. M. Soloweitschik).
11. Alter Orient; semitische Sprachwissenschaft (Dr. H. Torcyner).
12. Arabisch-jüdische Literatur; Islam (Prof. Dr. Gotthold Weil).
13. Geschichte d. Juden in den slawischen, romanischen u. angelsächsischen Ländern im Mittelalter und in der Neuzeit; Sozial- und Wirtschaftsgeschichte (Dr. M. Wischnitzer, Berlin).

4 Nebengebiete: Musik; Naturwissenschaften; Bildende Künste und Architektur.

Chefredakteur des Werkes ist der in gleicher Weise als Philosoph wie als Hebraist bekannte Jakob Klatzkin, dem als Herausgeber Nachum Goldmann und als stellvertretender Chefredakteur Ismar Elbogen zur Seite stehen. In der E. J. finden 40 000 Stichworte ihre Bearbeitung, deren Zusammenstellung zu einem Register allein zwei Jahre in Anspruch nahm. Mit der Bearbeitung dieser Stichworte sind unter der Leitung einer Redaktion von Fachgelehrten mehrere Hundert Mitarbeiter in allen Kulturländern betraut. Während der erste Band des Jüdischen Lexikons von A—C reicht, kommt der erste Band der E. J. bei etwa gleichem Umfang nur bis zum Stichwort Akademie, und während das Jüdische Lexikon mit dem Artikel Aaron beginnt, gehen diesem Artikel in der E. J. die Stichworte Aach, Aachen, Aarau, und Aargau (dieses letzte in einer Bearbeitung von nicht weniger als 8 Spalten) voraus. Und gegenüber den zwei Aarons, die im Jüdischen Lexikon angeführt sind, (1. Mose's Bruder, 2. der Schweriner Medailleur Aaron), werden in der E. J. außer Moses Bruder nicht weniger als 128 Aarons, von Aaron, dem vorletzten König der Chasaren, bis zu dem Tossafisten Aaron aus Würzburg, behandelt. Artikel, die sich mit den Grundproblemen des Judentums oder mit grundsätzlich wichtigen Erscheinungen der jüdischen Geschichte befassen, werden bewußt über das Ausmaß eines Lexikonartikels in einer fast schon monographienartigen Breite zur Darstellung gebracht. Als Beispiel hierfür möge die Tatsache dienen, daß einem Gegenstand wie „Abgaben und Steuern" ein Artikel von nicht weniger als 51 Spalten Text gewidmet wird mit folgenden der Uebersicht dienenden Untertiteln: 1. Einleitung; 2. Im alten Israel: a) Aelteste Zeit, b) Königszeit, c) Sakrale u. soziale Abgaben; 3. Von der Antike bis zum Mittelalter: a) Das jüd. Gemeinwesen in Palästina unter der Fremdherrschaft, b) Die jüd. Diaspora, c) Steuerverwaltung der jüd. Gemeinden in Palästina, d) In Babylonien unter neupersischer Herrschaft, e) In den Ländern des Islam (bis zum 12. Jahrh.); 4. Im christlichen Abendland (Mittelalter): a) Die germanischen Staaten, b) Die Karolingerzeit, c) Direkte Vermögenssteuer, d) Außerordentliche Vermögenssteuern, e) Das jüd. Geldgeschäft und der Fiskus, f) Strafgelder, g) Spezifische Abgaben der Juden, h) Abgaben an die Kirche, i) Steuerwesen am Ausgang des Mittelalters, j) Erhebung u. Verteilung der Steuern, k) Steuerverwaltung, Repartition der Steuern, l) Die steuerpflichtigen Personen u. Objekte, m) Indirekte Abgaben, Verpachtung der Steuern; 5. In den mitteleuropäischen Ländern (Neuzeit bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts): a) Oeffentliche Abgaben, b) Staat und Gemeinde, c) Steuerverwaltung der Ortsgemeinde, d) Landesorganisation; 6. In den deutschen Ländern von der Mitte des 18. Jahrh. bis zur Gegenwart: a) In Preußen, b) In den übrigen deutschen Staaten, c) Steuerverwaltung der Ortsgemeinde, d) Das Emanzipationsedikt von 1812, e) Das preußische Judengesetz vom 23. Juli 1847, f) Die Gemeindesteuern, g) Beiträge für die Landesverbände, h) Steuerwesen seit dem Weltkriege; 7. In Osteuropa (vom Mittelalter bis zum Beginn des 20 Jahrh.): a) Besteuerung der Juden in Polen und Litauen im Mittelalter, b) Zentralisierung des jüd. Steuerwesens, c) Die jüdische Kopfsteuer, d) Sonstige Steuerleistungen der polnisch-litauischen Juden, e) Fiskalische Tätigkeit der jüdischen Selbstverwaltungsorgane, f) Gemeindesteuern und „Landesabgaben", g) Chasaka und Korobka, h) Verschuldung des Kahals, i) Verschärfung der sozialen Gegensätze, j) Besteuerung der Juden in Rußland, k) Fiskalischer Charakter der Militärpflicht, l) Korobka-, Licht- und Kleidersteuer, m) Repressalienpolitik unter Nikolaus I., n)

Aufhebung der Kopfsteuer; Auswüchse der Korobka, o) Besteuerung der Juden in Galizien (1772 bis 1848), p) Herzogtum Warschau, r) Kongreßpolen, s) Bukowina; 8. In den Ländern des Islam: a) Türkei, b) Tunis, c) Aegypten.

Da als ideales Ziel den Herausgebern vorschwebte, nicht nur ein Lexikon jüdischer Stichworte zu schaffen, sondern durch eine den gesamten Stoff verarbeitende Enzyklopädie ein abgerundetes, sozusagen aus den Mosaiksteinen der Einzelartikel zusammengesetztes Gesamtbild, ein Panorama des Judentums und aller mit ihm zusammenhängenden Fragen zu geben, fassen sie die Einzelheiten jedes Spezialgebietes durch übergeordnete Darstellungen zusammen. Solche Artikel sind: „Jüdisches Recht", „Jüdische Wirtschaft", „Jüdische Ethik", „Die Juden in der Politik", „Die Juden im Handwerk", „Jüdische Kunst", „Jüdische Mystik" u. dgl. m.

Trotz ihres Stoffreichtums und ihres hohen geistigen Niveaus ist die E. J. keineswegs nur für den Fachmann, sondern ebenfalls für all jene Gebildete bestimmt, die sich als Nichtfachleute über irgendeinen Gegenstand oder ein Problem des Judentums zu orientieren wünschen. Um in diesem Sinn jedem Gebildeten die Benutzung des Werkes zu ermöglichen, sind die Artikel bewußt in einem allgemein verständlichen Stil unter möglichster Vermeidung von Fremdworten und Fachausdrücken abgefaßt. Um Objektivität und Neutralität zu gewährleisten, beschränken sich die Autoren bei allen Gegenständen, die in die Sphäre der Diskussion, sei es der Religion, sei es der Politik, hineinragen, auf eine rein sachliche Darstellung unter möglichster Ausschaltung ihrer persönlichen Meinung. Sie suchen zu referieren, ohne zu kritisieren oder zu propagieren. Aus diesem Grunde sind auch in der E. J. wie im Jüdischen Lexikon, wo es irgend angängig und wünschenswert war, die Artikel über die einzelnen Richtungen und Organisationen von den Repräsentanten derselben abgefaßt. Im Gegensatz zum Jüdischen Lexikon, das in seinen Illustrationen das Interessante und für den Leser Reizvolle und Anschauliche bringt, z. B. bei den Biographien Porträts, beschränkt sich das Bildermaterial der E. J. auf das stofflich Wesentliche und dient mehr der Interpretation des Textes als dem Anschauungsbedürfnis des Nachschlagenden.

In einem noch viel höheren Maß als bei einem bewußt knapp gehaltenen Werk wie dem Jüdischen Lexikon machen sich bei einem so weitgespannten Unternehmen, das ebenso tief hinab wie hoch hinausstrebt und das Gesamtgebiet des Judentums in all seinen Untergründen und Auswirkungen darzustellen sucht, die oft so naheliegenden Grenzen aller menschlichen Kraft bemerkbar. Das blieb den Herausgebern natürlich nicht verborgen, und deshalb schließen sie in einer sympathisch berührenden Bescheidenheit ihr Geleitwort mit den Sätzen: „Wir sind uns der großen, vielfach unüberwindlichen Schwierigkeiten und daher auch der Unzulänglichkeit unseres Werkes voll bewußt. Noch sind weite Gebiete der jüdischen Kultur nicht genügend erforscht, und der Mangel an wissenschaftlichen Vorarbeiten wird mit dem Fortschreiten der Studien immer mehr fühlbar. Auch lichten sich die Reihen jener älteren Gelehrten, die den gesamten Stoff der jüdischen Wissenschaft beherrschen, ohne daß der Nachwuchs vollen Ersatz zu bieten vermag. Aber auch von diesen Hemmnissen allgemeiner Art abgesehen, ist es im Wesen einer großangelegten Enzyklopädie begründet, daß sie auf Vollständigkeit und Vollkommenheit keinen Anspruch erheben darf. Bei aller Sorgfalt kann in einem Werk von diesem Ausmaß und dieser Mannigfaltigkeit eine streng symmetrische Anordnung und Gliederung der Artikel, geschweige denn eine geistige Einheitlichkeit in Inhalt und Form der Abhandlungen — an denen ja Vertreter der verschiedensten religiösen, politischen und wissenschaftlichen Richtungen beteiligt sind — nicht durchweg erzielt werden. Je umfassender und vielfältiger ein Werk ist, desto begründeter der Anspruch seiner Urheber auf billige Beurteilung. Dies gilt erst recht für Unternehmen von der Art der E. J. Unsererseits glauben wir in redlichem Bemühen nichts unversucht gelassen zu haben, um die in der Natur der Sache liegenden Schwierigkeiten nach Möglichkeit zu bewältigen. So dürfen wir die zuversichtliche Hoffnung aussprechen, daß das vorliegende Werk berufen sein wird, die wissenschaftliche Erforschung des Judentums zu fördern und einer weiteren Oeffentlichkeit zuverlässiges Wissen auf dem Gesamtgebiet jüdischer Geschichte und Kultur zu vermitteln."

Diese Hoffnung, daß durch ein Werk wie die E. J. das Wissen um jüdische Dinge in hohem Maß gefördert und das allgemeine Interesse an jüdischer Vergangenheit und Gegenwart gesteigert wird, ist ganz gewißlich keine leere. Die E. J., deren erster Band gleich dem des Jüdischen Lexikons nicht nur den Beifall, sondern die Bewunderung der gesamten Weltpresse erregte, wird nach ihrer hoffentlich programmäßigen Durchführung als ein wahres Monumentalwerk dastehen und ein den meisten heutigen Juden unerwartet großes Kolossalgemälde von der Bedeutung des Judentums in Vergangenheit und Gegenwart liefern.

Vgl. Sammelbl. „Jüdisches Lexikon", Sammelbl. Nr. 124.
Vgl. Probeartikel aus der „Encyclopaedia Judaica", Sammelbl. Nr. 127.

Februar 1928.

Abessinien.

Probeartikel aus der Encyc'opaedia Judaica.

Abessinien, selbständiges Königreich in N.O.-Afrika, südöstlich vom Sudan, mit der Hauptstadt Addis-Abeba („Neue Blume", etym. Awiw chadasch) in der Provinz Schoa. An der Spitze des Reiches steht der Negus (vgl. hebr. noges) mit vollem Titel Negusa Negest (König der Könige), dem die Könige der einzelnen Provinzen oder deren Häuptlinge (Ras = Rosch) untertan sind. Gegenwärtig wird A. von dem Prinzregenten Ras Tafari Makonnen, einem europäisch gebildeten und Reformen (z. B. Abschaffung der Sklaverei) sehr geneigten Herrscher, regiert und ist Mitglied des Völkerbundes. Das abessinische Königshaus führt seinen Ursprung auf König Salomo zurück, und die jeweilige Dynastie bezeichnet sich stets als salomonische. Die vom Negus erlassenen feierlichen Dekrete beginnen mit den Worten: „Gesiegt hat der Löwe aus dem Stamme Juda." Der salomonischen Herkunft des abessinischen Königshauses liegt folgende von den Abessiniern als historisch bezeichnete Sage zugrunde. Die Königin von Saba, die nach den Abessiniern den Namen Makeda trug, besuchte Salomo und gebar von ihm auf dem Rückwege einen Sohn Menelik (wahrscheinlich Ibn-Malik, Sohn des Königs), auch Ebna Hakim (Sohn des Weisen) genannt. Dieser besuchte als Jüngling seinen Vater in Jerusalem, wurde von ihm herzlich empfangen, zum König über den Süden eingesetzt und, mit vielen Geschenken versehen, mit einer Schar Krieger aus allen zwölf Stämmen Israels in die Heimat entlassen. Auch Priester unter Führung von Ebjatar wurden ihm beigegeben, um das abessinische Volk in der jüdischen Religion zu unterweisen. Die Priester stahlen aus dem Tempel die Bundeslade (Tabot = Tewoth) mit den Gesetzestafeln und brachten sie nach der damaligen Hauptstadt des Landes, dem heutigen Jerusalem der Abessinier, Aksum. Salomo ließ eine Kopie der Lade anfertigen. Die echte Bundeslade befinde sich heute in einer Kirche in Aksum.

B e v ö l k e r u n g. In A. lebten immer und leben heute noch viele Stämme nebeneinander. Die einige Jahrhunderte vor Christi aus Südarabien eingewanderten Semiten, die immer die Träger höherer Kultur waren, haben zwar der ansässigen kuschitischen oder hamitischen Bevölkerung ihre Sprache aufgedrängt, sind aber in ihr trotz vielfach vorgekommener Mischungen nicht völlig aufgegangen. Auch rein negroide Stämme, die als die eigentlichen Autochthonen anzusehen sind, bilden einen beträchtlichen Teil der Einwohner A.s.... Dem bunten Völkergemisch, demzufolge die Araber es mit Bilad al-Habasch bezeichneten, soll A. seinen Namen verdanken (Habasch = Volksgemisch, daraus Abessinien). Doch gilt diese Ansicht in der heutigen Wissenschaft als überwunden. Vielmehr scheint der Name von den eingewanderten Stämmen der Habasat entlehnt zu sein. — Ueber die eingeborenen Juden von A. s. Falaschas. In neuerer Zeit haben sich einige jüdische Kaufleute aus Westeuropa in A. niedergelassen. Jemenitische Juden wohnen in etwas größerer Anzahl in Addis Abeba. Die Zahl der Gesamtbevölkerung wird auf 9—15 Millionen, die der Juden einschließlich der Falascha auf 50 000 geschätzt.

S p r a c h e. Die älteste Sprache A.s, das Aethiopische, von den Abessiniern lessana-gees — die Sprache der Eingewanderten, Freien — genannt, ist in ihrem Aufbau und Wortschatz eine rein semitische und wurde von Eingewanderten aus Jemen viele Jahre vor der christlichen Zeitrechnung nach A.... verpflanzt. Mit dem Südarabischen (Sabäischen) nächst verwandt, weist sie merkwürdigerweise auch manche Berührungspunkte mit dem Nord- und Ostsemitischen (bes. dem Assyr. u. Hebr.) auf. Besonders charakteristisch ist für sie das Fehlen eines zweiten Ain-(Ghain-)lautes, sowie die über den Bestand im Arabischen hinausgehende Fülle der Verbalformen (12 Konjugationen). Von den afrikanischen Sprachen hat sie neben vereinzelten Wörtern phonetisch nur die u-haltigen Konsonanten angenommen... Nach den Wirren des 12. Jhts., in denen das aksumitische Reich auseinanderfiel, begann die Verwilderung der Sprache. Das zur Herrschaft gelangte Volk der Amhara bediente sich des Aethiopischen nur noch als Schriftsprache. Das „lessana-tarik" (Sprache der Chroniken),.. machte schließlich dem zum Range der Landessprache erhobenen Amharischen, der lautlich, syntaktisch und stilistisch stark mit hamitischen Elementen durchsetzten Abzweigung einer verschollenen Schwestersprache des Aethiopischen Platz... Obwohl das Amhariche seit 1270 Staatssprache ist, besitzt es Schriftdenkmäler erst seit dem 17. Jht. Das meiste der darin vorhandenen Literatur ist auf die Arbeit europäischer Missionare zurückzuführen. Erst in neuerer Zeit machen die Abessinier selbst Versuche, ihre Literatur zu heben. Allen diesen Sprachen ist eine aus dem Sabäischen hervorgegangene Schrift gemeinsam... (Es folgen nun Bemerkungen über die Schrift).

L i t e r a t u r. Neben den alten sabäischen Königsinschriften von Aksum aus dem 4. und 5. Jht. nach Christi, von denen die des Königs Aisana sich in äthiopischer Schrift und griechischer Uebersetzung wiederholt, sind die ältesten... Schriftdenkmäler die Evangelienübersetzungen (vermutlich aus dem 5. Jht.) und die gegen Ende des 7. Jhts. datierende Uebersetzung des Sirachbuches. Die Uebersetzungen erfolgten wahrscheinlich durch syrische Mönche... Das Griechische diente auch als Vorlage für die um jene Zeit in rascher Aufeinanderfolge durch verschiedene ungleichmäßig begabte Uebersetzer vorgenommene Uebertragung der Bibel, die in der abessinischen Kirche aus dem sogenannten Oktateuch (5 Bücher Mose, Josua, Richter und Ruth) besteht.... Großer Beliebtheit erfreuen sich bei den Abessiniern die Apokryphen, die in ihrer Kirche kanonische Geltung erhalten haben. So ist das Buch Henoch, dessen im zweiten Jht. v. Chr. verfaßtes hebr. Original verloren gegangen ist, sowie das Buch der Jubiläen vollständig nur noch in äthiopischer Sprache erhalten. Dem Buche Jeremia gliedert sich ein „Rest der Worte Baruchs" an, der von den letzten Tagen des Propheten und seiner Steinigung durch die nach Jerusalem zurückgekehrten Exulanten

handelt. Neben der „Himmelfahrt des Jesaia“, in der die bekannte jüdische Legende von der Zersägung des Propheten mit einer christlichen Apokalypse eng verknüpft ist, sei aus diesem besonders reichhaltigen, an stärkstem Aberglauben aller Art überreichen Gebiet der abessinischen Literatur hier noch ein gleichfalls spezifisch äthiopisches Makkabäerbuch erwähnt, welches das Martyrium dreier gesetzestreuer Juden unter dem Könige Syrusajdan (Tyrus und Sidon!) zum Thema hat... Dagegen ist die Geschichtsschreibung zumeist einheimischen Ursprungs. Grundlegend auf diesem Gebiet der Geschichtsschreibung ist das Buch „Kebra Negest“ (Herrlichkeit der Könige), das im 13. Jht. aus Priesterkreisen hervorgegangen ist. Diese eigens zur Begründung des Anspruchs der neuen salomonischen Dynastie geschaffene Tendenzschrift enthält unter allerlei phantastischem Beiwerk .... die bereits erwähnte Sage von der Königin von Saba und eine alttestamentliche Geschichte. Aus dem 13. und 14. Jht. rührt auch die „Zena Ajhud“ (Geschichte der Juden) betitelte Uebersetzung der Chronik des Josef bin Gorion aus dem Arabischen her. Einen großen Platz nimmt dann die Wunder- und Zauberliteratur ein, Werke zuerst vorwiegend koptischer, aber später auch einheimischer Schriftsteller, die an ausschweifender Phantasie ihre Lehrmeister bald übertrafen. (Es folgen Bemerkungen üb. d. Volksliteratur.)

Geschichte. Ueber den Ursprung der abessinischen Geschichte ist .... Dunkel gebreitet. Eine Dynastie äthiopischer Könige regierte eine gewisse Zeit über Aegypten. .... Das Christentum drang um 330 nach A. ein. Noch vorher aber muß ... das Judentum dort, wenn nicht geherrscht, so doch bereits festen Fuß gefaßt haben, wovon die Sage von Makeda und Menelik I (vgl. oben) Zeugnis ablegt. Sie ist als eine historische Reminiszenz aufzufassen, die im Gedächtnis des abessinischen Volkes fortlebt. Wann und auf welche Weise das Judentum in A. Eingang gefunden hat, läßt sich, bei dem fast völligen Quellenmangel auf diesem Gebiete, nicht mit Bestimmtheit nachweisen. Judentum und Christentum befehdeten sich fortdauernd in A. Auch außerhalb der Grenzen des Landes wurde dieser Kampf geführt. Arabische und vereinzelt auch syrische Quellen berichten von einem langwierigen Kriege zwischen dem jüdischen Könige von Himjar Dhu-Nowas (mit jüdischem Namen: Pinechas) und dem abessinischen König Eleesbaas oder Kaleb. Dhu-Nowas, der 523 nach dem Siege des äthiopischen Heeres in die Berge fliehen mußte, richtete zwei Jahre später, nach dem Tode des abessinischen Statthalters sein Königreich wieder auf und rächte sich an den Christen von Nedschran im nördlichen Jemen durch ein furchtbares Blutbad. Eleesbaas zog darauf mit einer vom Kaiser Justinian gestellten Flotte von 70 Schiffen und mit 120 000 eigenen Soldaten gegen Dhu-Nowas, besiegte ihn und machte dem jüdischen Reiche von Himjar ein Ende. Dhu-Nowas wählte den freiwilligen Tod im Meere. Zu Beginn des 10. Jhts. stürzte die jüdische Königin Zague, die Frau des Königs Gideon, dessen Volk im gebirgigen Semien wohnte, den abessinischen König Delhad, der nach dem Süden floh. Sie nahm den Namen Judith an, riß die Herrschaft an sich, und ließ 400 Prinzen aus der salomonischen Dynastie töten. Die salomonische Dynastie behauptete sich in Schoa, im Süden, während sich das Judentum im Norden befestigte, wo, um mit den abessinischen Geschichtsschreibern zu sprechen, die „nichtisraelitischen“ Zague-Könige regierten. .... Im Jahre 1270 beseitigte Jekuno Amlak mit Hilfe des abessinischen Nationalheiligen Takla Hajmanot .... die Sague-Herrschaft, und legte den Grund für die II. Salomonische Dynastie. Die spätere Geschichte A.s steht im Zeichen der Kämpfe mit den Türken. .... In der zweiten Hälfte des 16. Jhts. führte König Sarsa Dengel erbitterte Kriege gegen die abessinischen Juden, deren politische Macht seitdem endgültig gebrochen war. Aus den Wirren der Bürgerkriege, die nach dem Verfall der II. Salomonischen Dynastie A. zerfleischten, befreite Theodros II. das Reich. Er fiel 1868 im Kampfe mit den Engländern. Sein Nachfolger, der Ras von Tigre, als König Johannes genannt, erlag den Mahdisten. Die Konsolidierung des Reiches vollzog sich nunmehr unter dem Könige von Schoa, der, um an die alte Tradition anzuknüpfen, als Kaiser sich den Namen Menelik II. beilegte, und von den Hofhistoriographen seinen Stammbaum auf Salomo zurückführen ließ.

Religion. Die Staatsreligion A.s ist das Christentum. .... Die gegenwärtige Religion ist mit vielem heidnischen Aberglauben vermischt. Auch jüdischer Einfluß macht sich in sehr starkem Maße geltend, so z. B. in der Beschneidung, die am 8. Tage nach der Geburt bei beiden Geschlechtern vorgenommen wird. Ferner feiern die Abessinier, neben dem christlichen Sonntag, dem „großen Sabbat“, auch den Sonnabend, als „kleinen Sabbat“, und beobachten sehr streng die Speise- und Reinheitsgesetze der Bibel. Aus dem Judentum dürfte auch der Tanz der Priester vor dem Tabot, der große Verehrung genießt, herübergenommen sein. Im Bau der Kirchen, in denen stets drei Teile, der Vorhof, das Heilige und das Allerheiligste, streng voneinander geschieden werden, wird der Plan des salomonischen Tempels nachgeahmt. Das A. T. erfreut sich einer fast größeren Beliebtheit als die Evangelien, zu denen es zahlreiche abessinische Gegenstücke gibt. Juden und Christen in Abessinien ist der Glaube an die einstige Rückkehr nach Jerusalem gemeinsam.

Marcus Adler, Itinerary of Benjamin of Tudela, London 1907; Pierre Alype, Sous la couronne de Salomon, Paris 1925; Laurent Arce, L'Abyssinie, Avignon 1925; Anton Baumstark, Geschichte der äthiopischen Literatur in „Die christliche Literatur des Orients“; James Bruce, Travels into Abyssinia 1790; Paul Combes, L'Abyssinie en 1896. Le pays, les habitants, la lutte italo-abyssine, Paris 1896; A. Dillmann, Zur Geschichte des Aksumitischen Reiches im vierten bis sechsten Jahrhundert; idem, Ueber die Anfänge des Aksumitischen Reiches; Deutsche Aksum-Expedition: J Faïtlovistch, Quer durch Abessinien 1910; Lazarus Goldschmidt, Das Buch Hanoch, aus dem Aethiopischen zurückübersetzt, Berlin 1892; Ignazio Guidi, Proverbi, strophi e raconti abessini, Rom 1894; idem, Vocabolario amarico-italiano, Rom 1901; idem, Grammatica elementare della lingua amarica, Rom 1924; Enno Littmann, Geschichte der äthiopischen Literatur in „Literaturen des Ostens“; idem, Bibliotheca abessinica; Eugen Mittwoch, Literarisches Morgenrot in Abessinien, OLZ, Oktober 1924; A. Münzenberger, Abessinien; Franz Prätorius: Die amharische Sprache, Halle 1879; idem, Die tigrische Sprache, Halle 18/1; G. K. Rein, Abessinien, 3 Bde., Berlin 1917–1920; C. F. Rey, Unconquered Abyssinia as it is to day, London 1923; Conti Rossini, Historia regis Sarsa Dengel, Paris 1907; Ed. Rüppel, Reise in Abessinien, Frankfurt a. M. 1838 40; Schreiber, Manuel de la Langue tigre; Vito, Grammatica elementare tigre; A. Kammerer, Essai sur l'histoire antique de l'Abyssinie, Paris 1926.

G W M Go.

Der Artikel ist aus Raumgründen um ca. 100 Zeilen gekürzt worden.

Februar 1928.

Haggadah.

Geschichte des Haggadahdrucks.

Obgleich der Ritus des Sederabends und damit die Festlegung des Inhalts der Haggadah schon in die Zeit der Mischnah zurückgeht (ihr Hauptteil ist im Traktat „Peßachim" enthalten), ist die Haggadah als Buch erst aus verhältnismäßig später Zeit erhalten. Man kann die Geschichte der Haggadah in vier Epochen einteilen. In der ersten war die Haggadah wirklich noch eine „Haggadah", eine mündliche Erzählung und überhaupt nicht fixiert (Schätzungsweise bis 700 n. Chr.). In der zweiten war die Haggadah noch kein selbständiges Buch, sondern war ein Teil des Siddurs und des Machsors (Schätzungsweise bis 1000 n. Chr.). Alsdann wurde die Haggadah selbständig, aber der Technik der Zeit entsprechend wurde sie noch nicht als Buch, sondern als Manuskript niedergelegt. Die ältesten Haggadahmanuskripte, die wir noch besitzen, stammen aus dem 13. Jahrhundert. Daß die Haggadah schon damals populär, im Sinne des heutigen Sprachgebrauchs ein „Volksbuch" war, zeigt sich deutlich darin, daß schon die frühesten Haggadoth mit reichem ornamentalen und figürlichen Schmuck versehen sind, der auf eine buchtechnische Tradition und eine prominente Stellung der Haggadah als Buch schließen läßt. Selbst die sonst herrschende Scheu vor der Darstellung der menschlichen Figur wurde in diesem Buch überwunden, da es nicht für den Gottesdienst in der Synagoge bestimmt war, sondern durch seine Bilder die rein historischen Ueberlieferungen wiederzugeben beabsichtigte. Schon vorher, als die Haggadah noch nicht als selbständiges Buch, sondern als Teil der Siddurim und Machsorim in Gebrauch war, hatte man sie als willkommenen Text für Illustrationen betrachtet, aber während man dort mehr die Vorbereitungen zum Sederabend illustrierte, kam mit der selbständigen Haggadah die Illustration der eigentlichen religiösen Handlungen und besonders der historischen Teile immer mehr in Aufnahme. Infolgedessen sind diese mittelalterlichen Haggadahhandschriften über den rein künstlerischen Wert hinaus eine unschätzbare Quelle für das religiöse Leben und überhaupt für die jüdische Kulturgeschichte dieser Zeit. Dies um so mehr, als die Maler dieser Illustrationen meistens selbst Juden waren, was wir nicht nur aus der zuweilen vorkommenden Nennung ihrer Namen wissen, sondern auch aus der eigentlichen Uebereinstimmung und engen Verbundenheit dieser Darstellungen sowohl mit der jüdischen Tradition wie mit dem zeitgenössischen jüdischen Leben erkennen. Aber ebenso wie die ornamentalen Umrandungen und Titel nicht original jüdisch im Sinne einer spezifisch jüdischen Kunstauffassung, sondern dem Kunststil der Zeitepoche entlehnt sind, so verdienen auch die figürlichen Darstellungen lediglich darum das Prädikat jüdisch, weil sie jüdische Begebenheiten und Typen vorführen. Die in den bedeutendsten Haggadahmanuskripten der Frühzeit dargestellten Abbildungen verraten unverkennbar ihre Herkunft aus dem spanisch-französischen oder rheinischen Kulturkreis und sind ganz im Geiste der zeitgenössischen Kunst überreich mit Schmuck in Zeichnung und Farbe beladen und durch jene bis



Abb 1.
Aelteste handschriftliche Haggadah aus Spanien um 1275.
(Landesmuseum zu Sarajevo).
Typus einer Haggadah in spanischem Kunststil.
Aus: Menorah (Jüd. Familienbl., 2. Jahrg. Nr. 4).

an die Grenzen des Humors reichende Lebensfreude ausgezeichnet, die für die Zeit der höfischen Kultur charakteristisch ist.

Die frühesten Haggadoth sind mehrere Handschriften spanisch-französischer Herkunft des Britischen Museums noch aus dem 13. Jahrhundert. Dem 14. Jahrhundert gehören an die Darmstädter mehrere deutsche Handschriften in Nürnberg und München und eine italienische im Besitz der Familie Rothschild zu Paris. (Abb. 2). Ebenfalls italienisch ist die Handschrift der Frankfurter Stadtbibliothek, diese bereits aus dem 16. Jahrhundert. Man sieht aus dieser Uebersicht, daß überall, wo sich größere jüdische Siedlungen im Lauf der Jahrhunderte gebildet

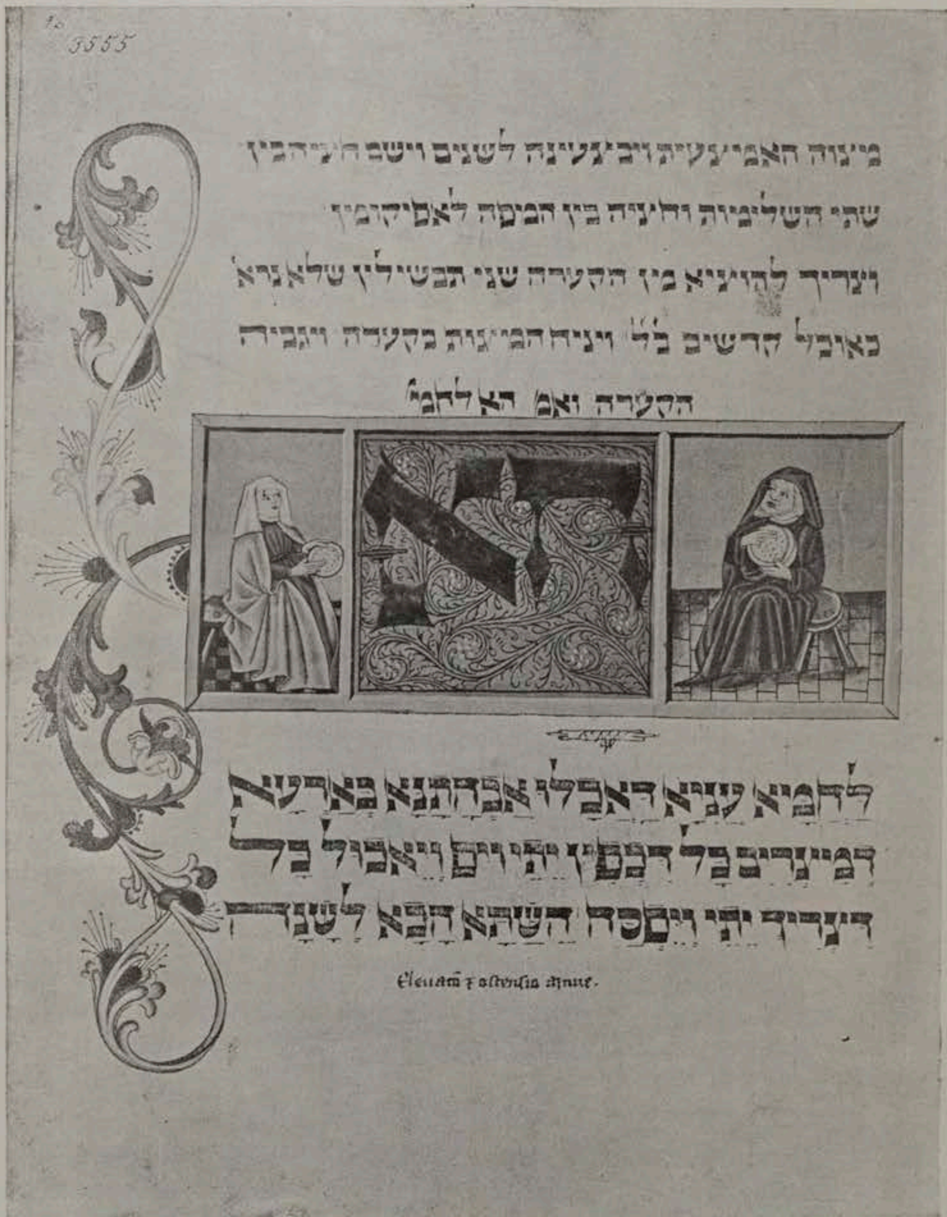


Abb. 2.
Geschriebene fränkische Haggadah um 1490 **(Cod. hebr. 200, München).**
Typus einer Haggadah in deutschem Kunststil.
Aus: Menorah (Jüd. Familienbl., 2. Jahrg. Nr. 4).

Haggadah, deren Schreiber Israel b. R. Meir aus Heidelberg ist, und die berühmte aus Spanien stammende Haggadah von Sarajevo (Abb. 1. Die graue Reproduktion gibt nur ein schwaches Bild vom Original, dessen Felder in bunten Farben ausgemalt sind). Auch die preußische Staatsbibliothek besitzt zwei spanische Handschriften des 14. Jahrhunderts, die Bibliothek der Berliner Jüdischen Gemeinde aus gleicher Zeit eine nordfranzösische. Aus dem 15. Jahrhundert sind haben, die Vorliebe für eine künstlerische Ausgestaltung der Haggadah sich betätigt hat.

Auch aus der Zeit nach dem Ende des Mittelalters besitzen wir manche geschriebene und mit Malereien verzierte Haggadah, so die mit prächtigen Bildern ausgestattete 2. Darmstädter Haggadah, die 1769 in Kopenhagen entstanden ist und sich in den geschichtlichen Szenen an die große flämische Historienmalerei, in den Genrebildern an die bürgerliche

Malerei des deutschen Rokoko anlehnt. Daneben gab es eine mehr volkstümliche, oft recht primitive Form der gemalten Haggadah noch bis ins 19. Jahrhundert hinein.

Wie die Juden überhaupt sehr früh sich die Erfindung Gutenbergs zur Herstellung ihrer religiösen Bücher zu eigen machten, so ist man auch schon bald von der geschriebenen zur gedruckten Haggadah übergegangen, und die gemalte Illustration wurde abgelöst durch Illustrationen in Holzschnitt und später in Kupferstich. Die zahllosen Ausgaben, die seitdem erschienen, gehen hauptsächlich auf einige frühe Grundtypen zurück. Die früheste gedruckte Haggadah ist noch nicht selbständig, sondern in einem Machsor enthalten (gedruckt von Moses Mentelin aus Mainz, Soncino 1485) und wie diese war auch die erste



Abb. 3.
Aeltestr, vollständig erhaltene Haggadah (Prag 1526),
in Faksimiledruck neu herausgegeben von der Soncino-Ges. Berlin 1927.
Typus einer Haggadah in „Spielkartenmalerei".

selbständige Haggadah (Konstantinopel 1505) noch ohne Illustrationen. Die früheste illustrierte Haggadah war, wenn wir von der nur in einem Fragment erhaltenen Haggadah von 1510 (Saloniki oder Konstantinopel) absehen, die sogenannte „Prager Haggadah", 1526 gedruckt von Gerschom ben Sch'lomo Hakohen (Abb. 3). Diese Haggadah mit ihrem reichen Schmuck an Holzschnittillustrationen ist für alle folgenden vorbildlich geworden, und es ist bezeichnend für den strengen Konservativismus des Judentums, daß sich noch in unseren heutigen Haggadoth manche Illustrationen finden, die auf jene zurückgehen, so z. B. die bekannte „Hasenjagd". Die künstlerische Bedeutung liegt noch mehr als in den Illustrationen in der ganz prachtvoll geschnittenen Type und in der großzügigen Sicherheit der Satzanordnung. Die Illustrationen selbst dagegen sind nicht von jüdischer Besonderheit, sondern sind unmittelbar dem Bilderschatz der sogenannten deutschen „Kleinmeister" und „Spielkartenmaler" entnommen. Das gilt auch von den folgenden Ausgaben, z. B. von der Haggadah von Mantua 1561, die bereits für einen der Holzschnitte den „Jeremias" von Michelangelos Decke der Sixtina verwendet hat. (Abb. 4). Für jüdische Denkweise charakteristisch ist, daß schon in dieser Haggadah wie noch bis heute der Bösewicht unter den „vier Fragenden" als Krieger dargestellt ist. Unter den



Abb. 4.
Haggadah aus Mantua 1561,
Verwertung von Motiven der Renaissancemalerei.
Aus: Hugo Herrmann, Chad Gadja, Jüdischer Verlag, Berlin 1914.

späteren sind die bedeutendsten die von Bragadini in Venedig 1629 und die erste Kupferstichhaggadah, 1695 von Moses Wesel in Amsterdam herausgegeben, mit Kupferstichen von Abraham B. Jakob (Abb. 5). Hier sind dem Stil der Zeit entsprechend die Darstellungen als belebte Szenen mit Landschaftsstaffage verziert; bemerkenswert ist, wie am Schluß die Sehnsucht nach dem Wiederaufbau Jerusalems den Anlaß zu einem Bild mit ausführlicher Rekonstruktion des alten Tempels gibt. Auch jetzt geht neben diesen reich ausgestatteten Haggadoth eine Reihe sehr primitiver einher, so die von Offenbach 1720, und im Verlauf des 19. Jahrhunderts ver-

lieren die immer wieder kopierten und oft schon mißverstandenen Motive gänzlich an Charakter und Ausdruck. Bemerkenswerte Versuche in dieser Hinsicht stellen die Haggadoth von Joseph Budko 1921 und von Jakob Steinhardt 1923 dar, in denen die meine Wiedererwachen jüdischer Kunst- und Kulturbestrebungen ist die Möglichkeit einer solchen Neuschöpfung für die Zukunft gewiß gegeben. Unsere heutige jüdische Epoche freilich erscheint für die Schaffung eines solchen, tief aus den Lebensge-



Abb. 5.
Erste Kupferstichhaggadah (Amsterdam 1695).
Typus einer Haggadah in Barockstil.

modernen archaistischen Stilarten der Miniaturdarstellung und des Holzschnitts sich glücklich dem einfach-naiven Charakter der mittelalterlichen Haggadah anpassen. Eine jüdische Haggadah im Sinne eines spezifisch jüdischen Charakters stellen auch sie nicht vor. Eine solche gibt es aus den oben erwähnten Gründen der künstlerischen Abhängigkeit bis heute überhaupt noch nicht. Im Hinblick auf das allgefühlen der Gemeinschaft hervorgehenden Werkes noch nicht gesättigt genug.

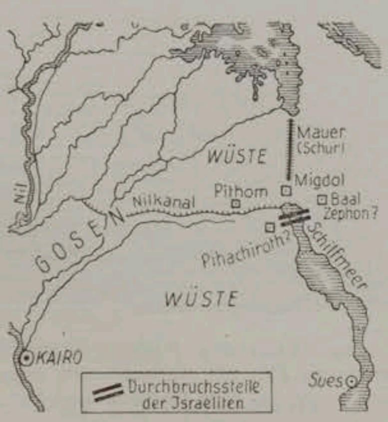
Literatur: Müller und von Schlosser, Die Haggadah von Sarajevo, Wien 1898 (in den Datierungen z. T. überholt). — David Kauffmann, Ueber Handschriften- und Haggadah-Illustrationen, in „Gesammelte Schriften", Bd. 3, Frankfurt 1915. — E. Töplitz, Ueber Haggadah-Illustrationen, in der Zeitschrift „Menorah", 1924 — Br. Italiener, Die Darmstädter Pessach-Haggadah, Leipzig 1927; bis jetzt erschien der sehr aufschlußreiche Textband, in Vorbereitung ist ein Tafelband mit prächtiger farbiger Facsimilereproduktion der ganzen Haggadah.

März 1928. K. F.

Auszug aus Aegypten.

Ueber die historische Wahrheit des Auszuges aus Aegypten sind die Ansichten in den verschiedenen Zeitaltern sehr verschieden gewesen. In jenen Zeiten, in denen man der Bibel das unbedingte Vertrauen der frommen Gläubigkeit entgegenbrachte, wagte naturgemäß niemand, die Tatsache des Auszuges irgendwie in Zweifel zu ziehen. Seitdem man aber, wie dies schon im Mittelalter z. B. durch Spinoza geschah, den Bibeltext mit kritischen Augen las, entdeckte man Stellen, die an ihrer geschichtlichen Wahrhaftigkeit Zweifel aufkommen ließen, und als in der Epoche des historischen Materialismus im 19. Jht. auch die Bibelkritik in einen extremen Kritizismus ausschlug, leugnete man sogar die Tatsache eines ägyptischen Aufenthaltes überhaupt.

Seit jener Zeit aber sind unsere Kenntnisse durch zahlreiche Ausgrabungen wesentlich bereichert, und heute herrscht allgemein die Ueberzeugung, daß die Juden in Aegypten gewesen sind, daß tatsächlich ein Auszug stattgefunden hat und daß die Angaben der Bibel durch eine geradezu erstaunliche historische Treue ausgezeichnet sind.



Karte der Landschaft Gosen und des Schilfmeeres zur Zeit des Auszugs der Kinder Israel aus Aegypten.

Daß Semiten aus Kanaan in Zeiten der Hungersnot nach Aegypten gekommen sind, um hier Getreide zu erbitten, ist durch ein Wandgemälde bezeugt, das eine so getreue Illustration der in der Bibel geschilderten Szenen darstellt, daß man glauben möchte, ein Bild aus der Josephserzählung hier überliefert zu sehen (Abb. 2). Selbst der Einzug ganzer Stämme ist urkundlich belegt. „Wir haben", berichtet ein Präfekt seiner Regierung, „die Beduinen von Edom die Merneptah-Festung nach den Teichen des Merneptah passieren lassen, um sich und ihr Vieh zu ernähren auf dem großen Weideland Pharaos, der großen Sonne aller Länder". Und schließlich ist sogar überliefert, daß Männer mit semitischen Namen innerhalb des ägyptischen Reiches hohe Stellungen als Staatsbeamte eingenommen haben, wie dies von einem Provinzpräfekten namens Janchamu bekannt ist, der in einer Zeit der Hungersnot von der Regierung den Auftrag erhielt, das nördlich gelegene Kanaan mit Getreide zu versorgen.

Nach der Bibel soll die ägyptische Knechtschaft 430 Jahre gedauert haben. Der Auszug hat, wie man fast bis auf das Jahr genau feststellen kann, um 1222 v. Chr. stattgefunden. Die Einwanderung nach Aegypten ist demnach um 1652 anzusetzen. Diese Annahme fügt sich ausgezeichnet in das allgemein historische Bild ein, das wir von jenen Zeiten über die Geschichte Aegyptens unabhängig von der Bibel besitzen. Um 1670 findet die bekannte Invasion der Hyksos, d. h. der Hirtenstämme, statt. Diese Hyksos waren höchstwahrscheinlich semitische Nomaden, die von Norden her Aegypten überschwemmten und, nachdem sie sich im Delta festgesetzt hatten, von hier aus ungefähr 100 Jahre Aegypten beherrschten. Wenn man also den Lokalbericht der Bibel, der nichts von diesen Hyksos erzählt, auf die große „offizielle Weltgeschichte" projiziert, so erfolgte die Einwanderung nach Aegypten eben in den Jahrzehnten der großen Hyksosinvasion, und wir können die einwandernden Juden als einen Teil des nach Süden gerichteten semitischen Wanderstroms ansprechen.

Nach 100 jähriger Fremdherrschaft beginnt der national-ägyptische Freiheitskampf. Vom Süden des Landes her, von Theben, dem heutigen Luxor, dringen die ägyptischen Heere gegen die Hyksos vor und verdrängen sie aus dem Reich. Ein Teil der semitischen Bevölkerung bleibt im Delta wohnen und unter diesen vermutlich die Juden. Die Aegypter nutzen ihren Sieg aus und erweitern ihre Herrschaft nördlich bis über Palästina. Kanaan wird ein Vasallenstaat Aegyptens.

Ungefähr 100 Jahre hielt sich Aegypten auf der Höhe seiner Macht. Dann begann der Verfall. Gerade über die Zustände in der Vasallenprovinz Kanaan sind wir vortrefflich und lebendig unterrichtet durch die Auffindung eines Staatsarchivs, das die Korrespondenz der kanaanitischen Vasallenfürsten mit der ägyptischen Regierung aus der Zeit um 1450 v. Chr. in Form von über 300 Tontafelbriefen enthält. Die hier geschilderten Zustände stimmen bis in die Details mit jenen überein, die wir aus den Richterbüchern der Bibel über Kanaan erhalten und geben auch von dieser Seite her eine Bestätigung der historischen Treue des biblischen Berichtes.

Die beginnende Ohnmacht Aegyptens benutzen die nördlich von Kanaan herrschenden Hethiter, „die Söhne Chets", um ihre Macht nach Süden auszubreiten, und es beginnt nun eine Epoche der Kriege zwischen Aegyptern und Hethitern. In diesem Kampf spielen die im Delta wohnenden Hebräer eine ähnliche Rolle wie die Juden Polens in den Kriegen zwischen Slaven und Germanen. Wie sie hier von ihren jeweiligen Landesherren mißtrauisch beobachtet wurden aus Furcht, sie könnten mit dem Feinde des Landes sympathisieren, so erging es auch den Juden des Deltas. Politisches Mißtrauen gegen die Juden während der Hethiterkriege ist vermutlich die Ursache für die nun einsetzende „Unterdrückung".

Im Jahre 1292 kommt Ramses II., der „Pharao", an die Regierung. Die ersten 30 Jahre seiner Herrschaft sind mit Kriegen gegen die Hethiter ausgefüllt. Um dem Kriegsschauplatz näher zu sein, verlegt er seine Residenz aus Theben in das Delta, und zum ersten Male kommen die Juden mit einer national-ägyptischen Hofhaltung in Berührung. „Und es kam ein neuer König, der wußte nichts von Joseph" (II. 1,8). Der König befestigt das Delta als Operationsbasis gegen die Hethiter und drängt die Juden aus Furcht, „wenn sich ein Krieg erhöbe, möchten sie sich zu den Feinden schlagen" (II. 1, 10), in Rayons

zusammen und verwendet sie zwangsweise zu Staatsarbeiten. „Und man setzte Frohnvögte über sie, die sie mit schweren Diensten drücken sollten; denn man baute dem Pharao die Städte Pithom und Ramses zu Magazinen" (II. 1. 11.). Reste der Stadt Pithom sind tatsächlich ausgegraben.

1273 schließt Pharao nach der Schlacht bei Kades einen Friedensvertrag mit den Hethitern, und als nunmehr Ruhe einkehrte, wurde auch das Los der Juden erleichtert. Auf Ramses II. folgte sein Sohn Merneptah. Dieser ist der Pharao des Auszuges. Im 5. Jahre seiner Regierung, 1220, brachen von neuem Feinde in Aegypten ein. Dieses Mal nicht Semiten, sondern die — wahrscheinlich germanischen — Seevölker, von denen vermutlich die Philister der späteren Richterzeit ein Teilstamm gewesen sind. Wiederum war man argwöhnisch auf die im Delta wohnenden Juden und unterdrückte sie. „Lange Zeit danach starb der König glauben, daß sie sich verirrt haben, weil sie nunmehr zwischen Wüste und Schilfmeer eingeschlossen sind. „Denn Pharao wird sagen von den Kindern Israel: Sie sind verirrt im Lande, die Wüste hält sie umschlossen" (II. 14, 2). Aber als die Aegypter nahen, erfolgt der berühmte Durchzug durch das Schilfmeer. Während eines in jenen Gegenden nicht seltenen Nordsturms, der die Wasser nach Süden drängt, wandern die Israeliten, die wir uns als einen Karawanenzug vorstellen müssen, durch die Watten. Die Aegypter, die ihnen nachfolgen, können mit ihren schweren Kriegswagen das sumpfige Gelände nicht überqueren und erleiden dort jene empfindliche Niederlage, die in dem bekannten Siegeslied besungen wird. Israel aber zieht davon und ist damit aus dem Gesichtskreis der ägyptischen Herrschaft geschwunden. Merneptah erringt einen großen Sieg über die Seevölker und die aufständischen Wüsten-



Altägyptisches Relief: Auswanderer aus Kanaan bitten Haremheb, den Vizekönig Amenhoteps IV., um Aufnahme in Aegypten.
Aus: Soloweitschik, Die Welt der Bibel. (Jüd. Verlag, Berlin.)

in Aegypten. Und die Kinder Israels seufzten (wieder) über ihre Arbeit und schrien" (II. 2, 23).

Als Operationsbasis für die notwendigen kriegerischen Unternehmungen erbaut Merneptah jene Bastionen, die beim späteren Auszug in der Bibel erwähnt werden. „Also zogen sie aus von Sukkoth, und lagerten sich in Etham, vorn an der Wüste" (II. 13, 20). Sukkoth ist identisch mit der Provinz Thuku. Etham ist das von Merneptah angelegte Fort Chetam, das die Stadt Pithom im Osten schützte. „Sprich mit den Kindern Israel, daß sie sich herum lenken und lagern gegen das Thal Hiroth, zwischen Migdol und dem Meer, gegen Baal-Zephon", (II. 14, 2). Pihachiroth ist vermutlich identisch mit einem unter Ptolemäus II. genannten Heiligtum Pikeheret. Migdol ist eine als „das Migdol (der Turm) des Königs Merneptah" bekannte Zitadelle am nördlichen Rand des Schilfmeeres.

In den Wirren jener Jahre sind offenbar die Kinder Israel aus dem Delta ausgewandert. Den direkten Weg nach Norden konnten sie nicht nehmen, da dieser befestigt war und sie hier den ägyptischen Besatzungstruppen in die Arme gefallen wären. Sie wandern vielmehr zuerst nach Osten. „Also zogen sie aus von Sukkoth, und lagerten sich in Etham, vorn an der Wüste" (II. 13, 20). Statt nunmehr aber den direkten Weg bei Migdol vorbei nach Norden zu nehmen, biegen sie, scheinbar gegen allen strategischen Sinn, gegen Südosten ab. Die Aegypter stämme und feiert ihn in einem Denkmal, das im Jahre 1896 in seiner Grabkammer zu Theben aufgefunden wurde und in dem zur höchsten Ueberraschung der gesamten gebildeten Welt — der Name Israel verzeichnet steht.

„Verwüstet ist Lybien, Cheta (Hethiter) in Frieden,
Erbeutet das Kanaan mit allen Schlechten,
Gefangen geführt ist Askalon, gepackt Gezer,
Jenoam vernichtet,
Israel — seine Leute sind wenig, sein Same existiert
nicht mehr."

Als Jahr des Auszuges ist etwa 1222 anzunehmen. Mnemotechnisch kann man sich die zwei wichtigsten Daten der jüdischen Frühgeschichte sehr leicht merken. Um das Jahr 2222 v. Chr. zog Abraham unter der Regierung des Königs Hammurabi aus dem jüngst ausgegrabenen Ur Kasdim (= Ur in Chaldäa) nach Kanaan. Genau 1000 Jahre später, um das Jahr 1222, ziehen die Kinder Israel aus Aegypten.

Wie in fast allen Angaben der Frühgeschichte hat sich auch bezüglich der Knechtschaft und des Auszuges aus Aegypten der Bericht der Bibel als historisch treu erwiesen, und es kann heute kaum ein Zweifel daran bestehen, daß die Knechtschaft in Aegypten ein Faktum gewesen und daß der Auszug sich mit größter Wahrscheinlichkeit so abgewickelt hat, wie er in der Bibel beschrieben ist.

März 1928.

Haggadah schel Pessach.

Die zwei Abende des Pessach-Festes werden im jüdischen Hause ganz besonders feierlich begangen, die Familie versammelt sich zum Seder-Abend. Seder bedeutet die Ordnung, die Reihenfolge der symbolischen Handlungen, die den Charakter des Festes der Befreiung aus Aegypten versinnbildlichen sollen. Diese Bräuche gehen vielfach auf Lebensgewohnheiten uralter Zeiten zurück. Auf dem Tische steht die Seder-Schüssel, welche drei übereinander geschichtete Mazzot enthält; obenauf befinden sich einige kleinere Schüsseln mit einer Erdfrucht, die in Salzwasser getunkt gegessen wird, dem Bitterkraut und dem mußartigen Charosset — Erinnerungen an die Leiden in Aegypten — sowie einem an einem Knochen gebratenen Stück Fleisch und einem in Asche gesottenen Ei, die beide an den Untergang des Tempels in Jerusalem erinnern sollen. Die Feier der beiden Abende ist ein Vermächtnis aus der Zeit, wo das Passahlamm genossen und dabei von den Wundern beim Auszug aus Aegypten erzählt wurde. Vielfach erfolgt diese Erzählung noch heute mit den damals geprägten Worten. Wie Israels Verhältnis zu Gott ein lebendiges, stets gegenwärtiges ist, so wird auch das Wunder der Befreiung als eine stets sich erneuernde Wohltat Gottes empfunden.

Die Bibel gebietet, von der Befreiung aus Aegypten zu sprechen, mit den Worten „w' higgaddeta l' binkha", du sollst deinem Sohne künden. Davon erhielt die Agende, in welcher dieses „Künden" niedergeschrieben ist, den Namen „Haggadah". Die Haggadah ist kein in sich geschlossenes Werk, sondern ein buntes Allerlei. Heinrich Heine hat sie in der prachtvollen Schilderung des Seder-Abends, die sein Rabbi von Bacharach enthält, „eine seltsame Mischung von Sagen der Vorfahren, Wundergeschichten aus Aegypten, kuriosen Erzählungen, Streitfragen, Gebeten und Festliedern" genannt. Die Haggadah beginnt mit dem Kiddusch (= Heiligung, Weihe), dem Gebet, das zur Begrüßung jedes Sabbaths und Festes gesprochen wird. Dann folgt in aramäischen Versen (aramäisch war die Umgangssprache der Zeit) der Hinweis auf die Mazzo, „das armselige Brot" und die dem gastlichen Sinne des Orientalen entsprechende Einladung an jeden Bedürftigen, an der Feier des Pessach-Festes teilzunehmen. Dieser einleitende Spruch klingt in die frohe Ueberzeugung von der nahen messianischen Befreiung aus („In diesem Jahre Knechte, im kommenden Jahr Freie; in diesem Jahre hier, im kommenden Jahr im Lande Israel"). Die eigentliche Haggadah, die rein hebräisch ist, wird durch die in dem sehr volkstümlichen Mah nischtanno „Warum unterscheidet sich diese Nacht von anderen Nächten" zusammengefaßten Fragen eingeleitet. In alter Zeit nämlich ging das Mahl der Haggadah voran und es mußte einem Kinde auffallen, daß dieses so ganz anders verlief, so ganz andere Speisen auf den Tisch führte wie an sonstigen Tagen; so wurden den Kindern einige Fragen (daher heißt „Mah nischtanno" im jüdischen Volksmund „Kuschjo", vulgär Kasche, d. h. die Frage schlechthin) in den Mund gelegt, auf die dann mit der Erzählung vom Auszug aus Aegypten, von seiner Bedeutung und den dabei geschehenen Wundern geantwortet werden konnte. Die Fragen sind im Laufe der Jahrhunderte stereotyp geworden und stehen auch heute noch an der Spitze, obwohl die Anordnung des Seder längst geändert ist, und der Hauptteil der Haggadah *vor* der Mahlzeit vorgetragen wird. Aber es soll mit diesen Fragen der Anlaß zur Beantwortung gegeben sein. Die Antwort erfolgt noch heute wie in uralten Zeiten durch die Worte „Knechte waren unsere Väter dem Pharao in Mizrajim"; daraus wird die Folgerung gezogen, daß es verdienstlich ist, in Dankbarkeit viel von der Großtat der Befreiung Israels aus Aegypten zu sprechen, und die Erzählung von den Gelehrten angeschlossen, die mit R. Akiba zusammen in B'ne B'rak die ganze Nacht bis zum Morgengrauen zusammensaßen und immer wieder Neues zu dem Thema „Auszug aus Aegypten" vorzubringen wußten. Aus einer Vergleichung des von der Thora gewählten Wortlauts bei der Erwähnung des Auszugs aus Aegypten wird entnommen, daß die Bibel sich so ausdrückt, als wollte sie in der Sprache von vier verschieden gearteten Kindertypen reden, und dieses Beispiel besprochen. Der Uebergang von einem Thema zum anderen erfolgt durch einen Hymnus, ein Danklied wie etwa das folgende: „Dies war es, was uns und unseren Vätern beigestanden hat; denn nicht einer allein stand wider uns auf, um uns zu vernichten, sondern in jedem Geschlecht standen sie wider uns auf uns zu vernichten, und der Heilige, gepriesen sei er, errettete uns aus ihrer Hand." Den Kern der Haggadah bildet dann ein Midrasch, d. h. die Auslegung einiger Sätze aus dem 5. Buche Moses (Kap. 26, 5—8). Dort wird in ebenso knapper wie eindringlicher Darstellung das Schicksal des viel umhergeworfenen Erzvaters Jakob berührt, dessen Nachkommen nach Aegypten kamen, sich daselbst ausbreiteten, von den Aegyptern geknechtet und schließlich durch Gott aus dem schweren Elend befreit wurden. Fast an jedes Wort, zumindest an jeden Satzteil weiß die alte Ueberlieferung eine besondere Erläuterung anzuknüpfen und durch Schriftstellen zu belegen. Wie das jüdische Leben vielfach den Anschauungsunterricht zur jüdischen Literatur gibt, so hat auch hier jeder Leser Gelegenheit, an einem einfachen, ihm geläufigen Beispiel zu lernen, was „Midrasch" ist. Durch den Midrasch kommt die Rede auf die zehn Plagen der Aegypter und zahlenmäßige Erörterungen über das Ausmaß dieser Plagen, und es folgt ein Preis Gottes dafür, daß er so viele Wunder getan, von denen schon jedes für sich als Gunstbezeugung genügend gewesen wäre (dajjenu). Nach dieser Abschweifung wird zu dem Kern zurückgekehrt und einer alten Vorschrift gemäß die Bedeutung der drei Hauptsymbole des Festes, des einstigen Pessach-Opfers, der Mazzo und des Moraur (Bitterkraut) erläutert. Daran schließt, ebenfalls nach uralter Ueberlieferung, eine Danksagung für die Befreiung, die nicht nur den Vätern gegolten hat, sondern sich bis auf den heutigen Tag in den immer wiederkehrenden Nöten wirksam erweist. Diese frohe Dankstimmung klingt in den Gesang der Hallelpsalmen aus, von denen vorher 113 und 141 („Als Israel aus Aegypten zog") zum Vortrag gelangen. An dieser

Stelle wird die Haggadah durch die Mahlzeit unterbrochen, die mit dem Genuß der beiden Symbole des Festes, Mazzo und Bitterkraut, eingeleitet wird.

Nach dem Tischgebet kehrt man zu der Haggadah zurück, und zwar zunächst zur Beendigung der Hallelpsalmen 115—118. Vorher ist es im Mittelalter üblich geworden, eine Bibelstelle einzufügen („Schütte aus Deinen Zorn über die Heiden, die Dich nicht erkannt haben" usw., Psalm 79, 6—7), die wegen ihres seltsamen Inhalts mancherlei Staunen und Raten hervorgerufen hat. Den Schlüssel zum Verständnis des Rätsels bietet uns wahrscheinlich die damit zusammenhängende Gewohnheit, an dieser Stelle die Tür zu öffnen. Die einleuchtendste Erklärung gibt die auch in Heines Rabbi von Bacharach erwähnte Tatsache, daß sehr häufig in der Pessachnacht vernichtende Anschläge gegen die Juden verübt wurden, daß man bisweilen sogar tote Kinder in ihre Häuser einschmuggelte, um sie dann des Mordes zu beschuldigen und zu vernichten. „Ich habe Pergament-Handschriften in der Vaticana gesehen", schreibt A. Berliner in diesem Zusammenhange, „auf denen noch die Spuren zu bemerken sind — von dem Blute des Erschlagenen, der gerade beim Studium der Gebete betroffen worden war." Zur Abwehr diente die Vorsichtsmaßregel, die Tür zu öffnen, um die Vorgänge draußen beobachten zu können. Es war kein Wunder, daß sich dem gequälten Herzen, das selbst in seiner Festfreude von den grausigsten Befürchtungen aufgeschreckt wurde, ein Verzweiflungsschrei entrang, der in dem erwähnten Psalmvers seinen Ausdruck fand. Als man später in ruhigeren Zeiten die alten schrecklichen Erinnerungen nicht mehr kannte, wurde das Oeffnen der Tür so umgedeutet, daß sie dem in der Befreiungsnacht erwarteten Messias den Weg bahnen sollte, und viele Illustratoren der Haggadah haben an dieser Stelle eine Darstellung des Propheten Elia gebracht, der mit dem Schofar herannaht, um die Erlösung zu verkünden. Aus dieser Gesinnung heraus pflegte der große Talmudist J. Lewy die Psalmstelle durch die messianische Verheißung aus dem Anfang des Buches Jesaia (2, 2—4) zu ersetzen.

Dem Danklied des Hallel schließen sich andere Danklieder an wie Psalm 136 und der aus dem Gebetbuch bekannte schöne Hymnus Nischmaß (= Die Seele aller Lebenden preist deinen Namen), der in gehobener dichterischer Sprache die Wohltaten Gottes schildert, die wir täglich erfahren. Damit ist, was zur alten Haggadah gehört, erledigt. Wie sie mit einem Ausblick auf die messianische Befreiung begonnen hat, schließt sie auch mit dem Wunsche „l' Schonoh habbooh Biruscholajim" (= im kommenden Jahr in Jerusalem), der ebenfalls der messianischen Hoffnung Ausdruck geben soll. Soweit stimmt die Ueberlieferung der Juden aller Länder überein. Selbst der Wortlaut zeigt keine erheblichen Abweichungen, obwohl gerade bei einem mit solcher Freiheit der poetischen Ausschmückung gehandhabten Ritual genug Gelegenheit dafür gewesen wäre. Das alles weist darauf hin, daß die Ueberlieferung sich sehr früh verdichtet und der geschilderte Wortlaut der Haggadah ins früheste Mittelalter zurückgeht.

Was nun folgt, sind lose aneinandergereihte Lieder, die lediglich in der Ueberlieferung der aschkenasischen Juden sich finden, bei den andern aber fehlen. Zweck ihrer Aufnahme in die Haggadah ist Anregung der Festfreude bei Jung und Alt durch frohe Sangesweisen. Da sind zunächst zwei Gedichte aus dem Machsor übernommen, weil sie durch ihren Refrain („Es geschah um Mitternacht" und „So sprechet ein Pessachopfer") sich für das Singen beim fröhlichen Mahle gut eignen. Bekannt sind dann die Lieder „Addir Bim' luchah", eine Verherrlichung Gottes durch Aneinanderreihung schmückender Beiwörter nebst einem durch angedeutete Bibelverse gebildeten Refrain sowie ein zweites „Addir hu", eine Bitte um baldige Wiedererbauung des Tempels. Gerade dieses letzte Lied hat sich besonderer Volkstümlichkeit erfreut, es ist sehr früh ins Deutsche übertragen worden, und sein Refrain „Bau den Tempel, schiere" (schiere bedeutet sogleich, sofort) ist sehr häufig und gern gesungen worden. Jacques Offenbachs Vater hat eine verbreitete Melodie dazu komponiert. Den Abschluß unserer Haggadah bilden zwei ganz seltsame Lieder. Das eine „Echod mi jaudea" = „eins, wer weiß es" gibt eine Symbolik der Zahlen von 1—13. Es herrscht kein Zweifel darüber, daß dieses Lied einem deutschen Volkslied des Mittelalters entnommen ist („Lieber Freund, ich frage dich, guter Freund, was fragst du mich? Sag mir, was ist Eins'? Eins und Eins ist Gott der Herr" usw.), während das Motiv selbst ein von Indien bis Spanien verbreitetes ist. In den Haggadah-Handschriften ist es erst seit dem 15. Jahrhundert anzutreffen; dasselbe gilt vom Chad gadja, dem Liede vom Zicklein, das an Beispielen aus dem primitiven, häuslichen Leben den Gedanken der göttlichen Gerechtigkeit und Vergeltung versinnbildlichen will. Auch hierfür finden wir das Vorbild in deutschen Volksliedern des Mittelalters.

Zu der alten Ueberlieferung der Haggadah gehören ferner ihre Melodien, die sich dem Bewußtsein tief eingeprägt und durch ihren bald ernsten, bald launigen Charakter viel dazu beigetragen haben, daß der Seder-Abend sich als ein Erbgut des jüdischen Volkes erhalten hat. „Selbst diejenigen Juden," schreibt Heinrich Heine, „die längst von dem Glauben ihrer Väter abgefallen und fremden Freuden und Ehren nachgejagt sind, werden im tiefsten Herzen erschüttert, wenn ihnen die alten wohl bekannten Passahklänge zufällig ins Ohr dringen." Man hat die Haggadah wegen ihrer Beliebtheit sehr häufig übersetzt und erklärt, es gibt jetzt Drucke mit nicht weniger als 100 verschiedenen Kommentaren allerbuntesten Inhalts; einfache und allegorische, mystische und symbolische Auslegungen. Prediger und Erzähler aller Zeiten haben den Gegenstand mit Liebe behandelt, jedes Geschlecht wußte auf seine Art „vom Auszug aus Mizrajim" zu erzählen. Man hat neuerdings auch den Versuch gemacht, die Haggadah durch Bearbeitungen in deutscher oder englischer Sprache den Anschauungen und dem Geschmack unserer Zeit näherzubringen, ohne daß einem dieser Versuche ein durchschlagender Erfolg beschieden gewesen ist.

Reichhaltige Literatur bei Bruno Italiener, Die Darmstädter Pessach-Haggadah, Leipzig 1927.

März 1928. J. E.

Jüdische Kunst.

Seitdem das Interesse am alten und modernen Judentum wieder erwacht ist, und seitdem zahlreiche Juden in den Ländern der heutigen Kultur als Künstler beachtenswerte Werke geschaffen haben, ist das Schlagwort „Jüdische Kunst" entstanden und wird über jüdische Kunst viel gesprochen und geschrieben, ohne daß jedoch über diesen Begriff die notwendige Klarheit besteht. Es ist ein Grundfehler, von einer jüdischen Kunst in jenem Sinn zu sprechen, wie wir etwa von der griechischen oder der italienischen Kunst reden. Während es in der Geschichte der meisten Kulturvölker neben einer politischen, sozialen und religiösen Geschichte auch eine Kunstgeschichte gibt, die der übrigen Kulturentwicklung parallel läuft, aus gewissen Anfängen heraus Höhepunkte erreicht, Schwankungen aufweist, wie wir dies in der babylonischen, ägyptischen und griechischen Geschichte wahrnehmen, gibt es in der jüdischen Geschichte hierzu kein Analogon. Während man die Geschichte der Griechen fast in all ihren Einzelheiten rekonstruieren könnte, wenn man von diesem Volk nichts anderes übrig behalten hätte als seine Kunstwerke — und dasselbe ist mit Aegypten, Babylonien oder Italien der Fall — würde man aus den Kunstprodukten der Juden überhaupt kaum die Existenz eines Volkes erkennen. Eine jüdische Kunst im Sinne einer ägyptischen, griechischen oder italienischen Kunst hat es nie gegeben, und auch heute gibt es zwar vereinzelte jüdische Künstler, aber keine jüdische Kunst.

In äußeren Ursachen ist der Grund für diese merkwürdige Tatsache nicht zu suchen. Die Juden lebten inmitten einer von Kunst erfüllten Welt. Die Frühgeschichte des jüdischen Volkes, die uns literarisch durch die Genesis überliefert ist, spielt sich im Schatten der babylonischen Kultur ab, in einer Zeit, in der die babylonische Kunst ihr klassisches Zeitalter erlebte. Der Exodus führt uns nach Aegypten mitten in die Hochrenaissance der ägyptischen Künste. Die Bücher der Propheten sind im Zeitalter der babylonischen Spätkultur verfaßt, als ein geradezu verschwenderischer Reichtum an Kunstprodukten von dem herbstlich überreif gewordenen Stamm des babylonischen Weltreiches niederfiel. Und die Spätbücher der Bibel wie Kohelet oder das Buch der Lieder sind Erzeugnisse der hellenistischen Epoche, in der die griechische Kunst, wenn auch nicht ihren reinsten, so doch ihren reichsten Ausdruck fand und die Welt bis in die Häuser der jüdischen Frommen hinein mit einer heute gar nicht mehr auszudenkenden Fülle von Kunstwerken hohen Niveaus überschüttete. Anregungen zur Kunstbetätigung haben den Juden des Altertums also nicht gefehlt und ebensowenig denen der nachbiblischen Zeit. Seine Blüte erlebte das mittelalterliche Judentum in der arabisch-spanischen Epoche, und genau so wie Juden in diesem Lebenskreis Schriftsteller, Aerzte, Astronomen, Staatsmänner und Philosophen wurden, hätte ihnen der Weg zur Kunst freigestanden, und so wie im Zeitalter Rembrandts sich ein Spinoza aus den Fesseln der Tradition losriß und in die Freiheit des allgemeinen Weltdenkens hinausfloh, ebenso hätten starke künstlerische Talente des Judentums ohne Zweifel mit oder gegen den Willen der jüdischen Gemeinschaft ihren Weg in die Werkstatt eines Rubens oder van Dyck gefunden — wenn der Drang, wenn die Begabung hierzu verhanden gewesen wären. Aber es gibt nicht nur keine jüdische Kunstgeschichte, sondern im Sinne eigenschöpferischer Leistungen nicht einmal vereinzelte jüdische Kunstwerke. Jene spärlichen, allerspärlichsten Reste jüdischer Kunstgegenstände aus früheren Zeiten tragen so wenig jüdisches Gepräge, daß man sie niemals als jüdisch bezeichnen könnte, wenn sie nicht zufällig hebräische Inschriften trügen oder uns als jüdische Kultgegenstände bekannt wären. Die altjüdischen Münzen sind nach babylonischem Muster, die späteren nach griechischem geprägt. Die jüdischen Synagogen sind in der hellenistischen Epoche im Stil des Hellenismus gebaut, die Synagogen des Mittelalters sind entweder, wie vielfach noch unsere heutigen, schwächliche Nachbildungen arabischer Moscheen oder wie die Wormser Synagoge oder Prager Altneuschul nachgebildete Kapellen; eine Synagoge wie die Frankfurter Schul mutet wie eine mittelalterliche deutsche Kirche an, und die Synagogen des Ostens sind, sofern sie sich überhaupt über das Niveau eines einfachen Hausbaues erheben, Nachahmungen der russischen Dorfkirche.

Was in der Monumentalkunst Gesetz ist, gilt auch für die Kleinkunst. Unter den kultischen Gegenständen, die man als jüdische Kunst ausgestellt oder abgebildet findet, sucht man vergebens irgendwo spezifisch jüdische Schöpfungen. Die Thoravorhänge sind, falls sie überhaupt eine künstlerische Höhe erreichen, zumeist nach arabischen Mustern gewirkt, die Zinngeräte sind deutsches Zinnwerk, in das man einen Davidstern oder einen hebräischen Spruch geprägt, und die Psomimbüchse mit ihrem Fähnchen auf dem Turm ist ein Nürnberger Erkerchen in Silber.

Suchen wir nach einer Erklärung dieses Phänomens, so wäre es zwar nicht schwer, einleuchtende Theorien aufzustellen, aber geschichtliche Hypothesen sind mit größter Vorsicht aufzunehmen. Gerade wir Juden erfahren ja immer von neuem zur Genüge, wie in der Kunst- und Kulturgeschichte über die Juden die seltsamsten Theorien verbreitet, wie sie von Hunderttausenden als Wahrheit hingenommen werden, wie sie das Denken ganzer Generationen krankhaft infizieren und — wie das reale Leben all diese Theorien widerlegt. Als die Juden in den Ghettos eingepfercht lebten und von körperlicher Betätigung ausgeschlossen waren, galt der Satz — bei Juden wie Christen — als selbstverständlich, daß die Juden für körperliche Arbeit untauglich seien. Die Umstellung der Lebensformen hat im Laufe von wenigen Jahrzehnten den Nachweis erbracht, daß die Juden, wie dies in Rußland, Argentinien und Palästina der Fall ist, unter den schwersten Bedingungen zu kolonisieren verstehen, und wo die Juden sich der Fesseln der alten Judengasse entledigten und sich frei entwickeln konnten, haben sie es nach kurzer körperlicher Ertüchtigung in fast allen Sportzweigen bis zu Rekordleistungen gebracht. So lange die Juden sich nicht manuell betätigten, sprach man ihnen schöpferischen Sinn für technische Konstruktionen und Befähigung in

Handfertigkeiten ab. In Wahrheit aber hat die bisher noch sehr oberflächliche Berührung der jüdischen Lebenskreise mit der Technik schon eine ganze Reihe höchst produktiver Begabungen ins Reich der Konstruktiven hinübergelockt.

Diese Erfahrungen mahnen uns zu äußerster Vorsicht in der Beurteilung des Problems der — bisher nicht existierenden — jüdischen Kunst. Die Zentralkraft des Judentums war Jahrtausende hindurch ausschließlich die Religion, in deren Anziehungsbereich sich alle Kräfte und Körper bewegten wie die Gestirne eines Systems um ihre Zentralsonne. Diese Religion war — keineswegs aus kunstfeindlicher Tendenz, sondern aus historischen Ursachen — der Kunst abhold. Bei allen Völkern der Umwelt, Babylon, Aegypten, Griechenland und Rom, war die plastische Kunst jene Form, in der die Völker ihre Götter verehrten. Kunst war Gottesdienst, und, vom Standpunkt des monotheistischen Judentums aus betrachtet, Götzendienst. Vor der Statue kniete man nieder, in der Säulenhalle opferte man der plastisch dargestellten Gottheit. In bewußtem Gegensatz hierzu formulierte das Judentum seine monotheistische Gottesvorstellung als eine g e i s t i g e Idee und mußte aus diesem Grunde logisch die plastische Kunst verbieten. Der Satz „Du sollst Dir kein Abbild machen" ist für das Sittengesetz des Judentums, wenn man sich in jene Zeiten versetzt, mindestens so wichtig wie der Satz: „Ehre Vater und Mutter" oder „Du sollst Deinen Gott lieben". Denn das Abbild schaffen heißt ja, einen Götzen bilden, von Gott abfallen. Tatsächlich fand der geistige Kampf gegen die heidnischen Ideen im alten Judentum von Abraham, der die Terafim seines Vaters zerschlägt, über die Episode des goldenen Kalbes hinweg bis zu den Makkabäern, die die griechischen Standbilder umwerfen, seinen realen Ausdruck im Zerstören der heidnischen Symbole, der plastischen Kunst. Diese historische Tatsache und nicht etwa Mangel an Kunstsinn ist der durchaus natürliche Grund für das Fehlen einer jüdischen Kunst. Und man dient dem Judentum mehr, wenn man diesen Mangel erklärt, als wenn man ihn, wie es heutzutage vielfach geschieht, durch die Hinweise auf die — unoriginalen — jüdischen Kunstgegenstände zu leugnen sucht. Auch die auffallende Tatsache, daß es außerhalb der jüdischen Lebenssphäre zu keiner Zeit einen wirklich großen jüdischen Künstler gegeben hat, erklärt sich aus dieser Problemstellung. Die vollkommen spiritualistische Welt der jüdischen Religion bildet den Gegenpol der plastischen Kunst. Die jüdische „unvorstellbare" Gottesidee ist der eine Pol, die Götterstatue des griechischen Künstlers, die eine materialisierte Vorstellung ist, bildet den Gegenpol. Der Weg von der einen zur anderen ist die längste Strecke, die man im Reich schöpferischen Denkens überhaupt zurücklegen kann. Der Weg von Hiob zu Phidias ist weit, zu weit, als daß ein einzelner ihn im Laufe eines kurzen Lebens zurücklegen könnte. Ein „Abtrünniger" wie etwa Spinoza konnte in das Nachbargebiet der Philosophie gelangen. Menschen mit genialer Befähigung für das Wirkliche konnten im Mittelalter aus dem Primitivismus des jüdischen Kleinhandels in das Gebiet der Finanz, Politik und der Staatsorganisation hinüberwachsen wie Abravanel, Jud Süß, ein Rothschild, aber mit jener ganzen Innerlichkeit, die die Kunst verlangt, aus der Sphäre jüdischen Denkens bis in das metaphysische Reich künstlerischen Schaffens zu gelangen — mußte dem Sprößling des alten Judentums versagt bleiben.

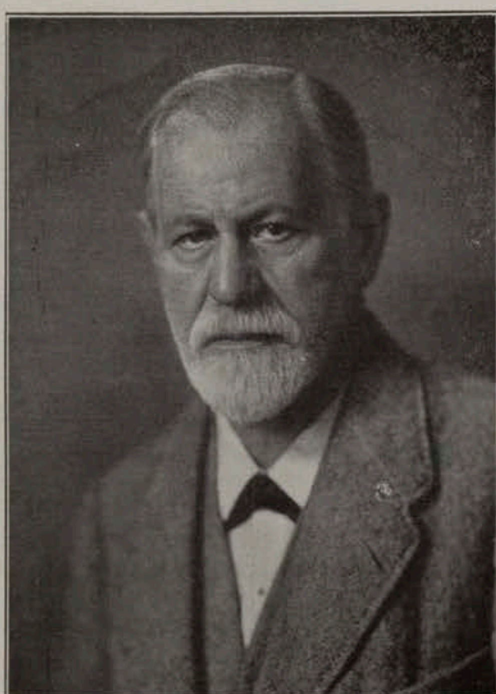
Seit rund hundert Jahren sind die Juden frei. Sie sind eingeströmt in die Welt der Völker und eingetreten in die Reihe der Schaffenden auf allen Gebieten. Auch der Kunst. Aber dieses Säkulum ist kein Jahrhundert der schöpferischen Kunstbetätigung. Die Triumphe der Wissenschaft und Technik sind die Niederlagen der Künste, und wenn der helle Tag der „Aufklärungsepoche" anbricht, schließt die Kunst ihre keusche Blüte. Das 19. Jahrhundert war ein Zeitalter der technischen und wissenschaftlichen Fortschritte, aber des Niedergangs der Religion und damit auch der bildenden Künste. In einer solchen Zeit konnte sich keine jüdische Kunst entwickeln, hätte sich auch dann nicht entwickeln können, wenn alle sonstigen Bedingungen erfüllt gewesen wären. Künstlerische Begabungen sind bei den Juden zweifellos vorhanden. Dafür zeugen Namen in allen Ländern. Aber Pizzarro ist kein Vertreter jüdischer Kunst, sondern ein Jude unter den französischen Impressionisten, Liebermanns Gemälde aus der Amsterdamer Judengasse ist eine Gasse, hinter deren Gemüseständen zufällig Juden sitzen. Messels architektonische Schöpfungen sind Berliner Bauten. Ob es in Zukunft eine jüdische Kunst geben wird? Spezifische Kunst kann nur entstehen, wo es spezifisches Leben gibt. Nur wenn in einer jüdischen Gemeinschaft eine spezifische Weltanschauung so stark nach Ausdruck und Verewigung drängt, daß dieses Uebermaß des Empfindens aus der Welt des Gefühls in die Welt der Materie hinausstrebt und hier, dem Kristall in der übersättigten Lösung gleich, als Kunstwerk sichtbar hervorschießt, so wie einst das Uebermaß jüdischen Empfindens sich in den Psalmisten zu Psalmen und in den Propheten als Reden materialisierte — nur dann kann es vielleicht einmal in Zukunft die jüdische Kunst, die es heute nicht gibt, geben.

April 1928.

Sigmund Freud.

Sigmund Freud wurde am 6. Mai 1856 zu Freiberg in Mähren geboren und kam bereits als Kind von 4 Jahren nach Wien, wo er die Schulen besuchte. Er war der beste Schüler seines Gymnasiums und besaß schon damals eine vortreffliche Bibliothek, um die ihn seine Mitschüler beneideten. Ein weitherziger Vater überließ dem Sohn trotz enger Verhältnisse die Berufswahl nach eigenem Wunsch, und der junge Student bezog 1873 die Universität Wien und widmete sich dem Studium der Medizin. Auch ihn traf dort der giftige Hauch des Antisemitismus. Freud ließ sich dadurch nicht beirren, wurde aber früh mit dem Schicksal vertraut, in der Opposition zu stehen und sich ein unabhängiges Urteil zu wahren.

Von 1876 bis 1882 arbeitete er im physiologischen Institut Brückes und erwarb 1881 den medizinischen Doktorgrad. 1885 wurde Freud Dozent für Neuropathologie, ging dann für längere Zeit nach Paris zu Charcot, von dort über Berlin (Baginsky) zurück nach Wien, wo er am Institut des Prof. Kassowitz praktisch arbeitete. 1886 heiratete er und ließ sich in Wien nieder. 1891 erschien seine Arbeit über Gehirnlähmungen bei Kindern, zusammen mit Dr. Oskar Rie, 1893 begannen seine ersten Arbeiten und Veröffentlichungen mit Dr. Josef Breuer, 1893 erschienen seine Studien über Hysterie, die den Grundstein zu seiner späteren Schöpfung, der Psychoanalyse, gelegt haben. Nur unter schweren Kämpfen und Anfeindungen, die zum Teil auf mißverstandene Auffassung seiner Lehren zurückzuführen sind, gelang es Freud, sich ganz allmählich durchzusetzen. Er wurde zu Gastvorlesungen nach Amerika und England eingeladen, erhielt 1902 den Titel als außerordentlicher und 1919 den Titel eines ordentlichen Professors und ist heute wohl der weltberühmteste Gelehrte der Wiener Universität.



Sigmund Freud.

Seit dem 29. September 1897 gehört Freud dem U. O. B. B. als Bruder der Loge „Wien“ an. Im Logenkreise trat er zuerst mit seiner Lehre, insbesondere der „Traumdeutung“, die erst im Jahre 1900 im Druck erschien, hervor.

Seine Bildung ist universell. Besonders interessieren ihn die Werke der bildenden Kunst. Oft zog es ihn nach Italien. Sein Schreibtisch ist umkränzt von Ausgrabungen aus den frühesten Zeiten der Menschheit. Freud war stets ein Förderer junger Begabungen, ein gütiger Lehrer und Helfer seiner Jünger, jedoch streng in den Anforderungen an seine Mitarbeiter. Er hat nie um die Gunst der Menge oder der Autoritäten geworben. Die Integrität seines Charakters, die Vornehmheit seiner Gesinnung stechen ebenso hervor wie seine Wahrhaftigkeit, die er durch seine Selbstbeichte in seinen Werken bewiesen hat. Neben der Unabhängigkeit seines Denkens und seiner genialen Intuition haben ihn vor allem Selbstvertrauen, unerschütterliche Ausdauer und der Mut unerschrockenen Denkens zum Ziele geführt. Lange Jahre war sein Leben ein heroisches. Er kämpfte gegen große Schwierigkeiten und fast schien es, als sollte ihm jede Anerkennung versagt bleiben. Erst an seinem Lebensabend vergoldete die Bewunderung der ganzen Welt seine Tage.

Für sein eigenstes Arbeitsgebiet, die Seelenkunde und Erkrankungen der Seele, prädestinierte ihn eine eigenartige Wißbegierde, die sich mehr auf menschliche Verhältnisse bezog als auf natürliche Objekte.

Seine Schöpfung, die Psychoanalyse, erschloß neben den Bewußtseinstatsachen das bisher überaus dunkle Gebiet des Unbewußten und Unterbewußten. Hierunter ist ein tief in die Seele des Menschen eingesenkter Schatz von noch nicht bewußten, aber doch schon wirksamen, oder von nicht mehr bewußten, aber doch noch wirksamen Reizmöglichkeiten und Reizfolgen zu verstehen, dessen Hebung größte Bedeutung für das Verständnis vieler seelischer Zustände und Erscheinungen besitzt.

Aus dem Unterbewußten oder Unbewußten stammen und sind mit ihm verbunden: alle automatischen Vorgänge des Körpers wie Herzschlag, Blutbewegung, Darmbewegung, Drüsentätigkeit usw.

Außerdem entsteigen dem Unbewußten alle Triebe und triebhaften Anlagen zu Tugenden und Verbrechen, zu künstlerischer und sonst produktiver Betätigung. Dort sind die Quellen menschlicher Affekte und Leidenschaften, dort wurzelt die Charakterveranlagung und dort liegt das ganze Arsenal ererbter Fähigkeiten und Neigungen eingesenkt.

Diese im Unbewußten schlummernden Triebe, ganz besonders der Sexualtrieb, bilden die unabänderlichen Vorbedingungen und Richtlinien für das Verhalten des Menschen im Leben.

Moral, Sitte und Kultur lassen diese Triebe nicht zur vollen Auswirkung kommen, andererseits aber können sie nicht völlig sublimiert, d. h. in den Dienst der höheren Kulturbetätigung gestellt werden. Derartige Triebreste werden daher verdrängt, d. h. in die Tiefe des Unbewußten hinabgedrückt und hier wie von der Gesellschaft ausgeschlossene Verbrecher eingekerkert und niedergehalten. Sie ergreifen jedoch jede Gelegenheit, sich im Seelenleben

bemerkbar zu machen und aus dem Unterbewußtsein vorzustoßen. Diese Aeußerungen erscheinen in den Trieb- und Fehlhandlungen (Verschreiben, Versprechen, Vergessen, Verlieren, Vergreifen usw.), ferner in den Träumen und schließlich bei krankhafter Ausartung in den Neurosen (Hysterie, Zwangsvorstellungen usw.).

Ihren Ausgangspunkt nahm diese Freudsche Lehre der Verdrängung durch Beobachtungen im Krankheitsgebiet der Hysterie.

Ein junges Mädchen war im Anschluß an die Pflege ihres kranken Vaters an schwerer Hysterie erkrankt. In eigentümlichen Schlafzuständen, später auch in Hypnose, erzählte das Mädchen von ihren Erlebnissen am Krankenbett des Vaters, die an ihren krankhaften hysterischen Zuständen schuld waren. Im wachen Zustande wußte sie von diesen Erlebnissen, die die Ursache ihrer Krankheit waren, nichts. Nachdem man aber diese Erlebnisse durch eine bestimmte Methode der Unterhaltung, eben die Freudsche Psychoanalyse, in ihr Gedächtnis zurückrief, aus der Tiefe des Unbewußten in das Bewußtsein emporhob und ihr so die Krankheitsursache darlegte, sie aus der Verdrängung erlöste, verschwanden die Symptome ihres Leidens, sie war geheilt.

Hiermit war bewiesen, daß eine der Ursachen der Hysterie in starken Eindrücken und unbewußt gewordenen Erinnerungen zu suchen war, und daß diese Erinnerungen, wieder bewußt gemacht, „abreagiert", zur Heilung hysterischer Kranker führen können.

Nach dieser Erfahrung gab Freud die Hypnose als Behandlungsmethode der Hysterie auf und erfand eine ganz neue Technik der Untersuchung und Behandlung, nämlich die Methode der „freien Einfälle". Bei dieser Behandlung wird der Patient aufgefordert, alles, aber auch wirklich alles, Gleichgültiges und Peinliches, was ihm gerade einfällt, aufrichtig und ohne Kritik mitzuteilen. Hierbei bringt der Beichtende — meist erst nach Ueberwindung erheblicher innerer Widerstände — auch Einzelheiten aus dem Unbewußten, Triebhaften und Verdrängten zutage, Dinge, die sonst für alle Zeit verdrängt, eingeklemmt in ihm ruhen würden und die Quelle ständiger, innerster Unlustgefühle geblieben wären.

Verdrängt werden verbotene, peinliche und triebhafte Vorgänge und Erlebnisse durch das Ich. Hieraus gewann man auch sehr wichtige allgemein aufklärende psychologische Einblicke in die Entstehung der allgemeinen Moral, des Gewissens und sonstiger „Kontrollinstanzen" des Unbewußten und Unangenehmen. Die Analyse, die bis in die frühesten Kindheitserlebnisse des Menschen vordrang, zeigte, daß das Kind, zunächst an Eltern und Autoritätspersonen fixiert, diese später sozusagen einverleibt, ihre Warnungen und Gebote hört und sie als innere Stimme, als Gewissen fühlt. Aus dem ursprünglichen Gehorsam gegenüber Eltern und höherstehenden Personen folgt der Gehorsam gegen die innere Stimme des Gewissens. Der Mensch empfindet Schuldgefühl, sobald er sich von diesem innerlich aufgerichteten Ideal entfernt.

Das Unbewußte ist aber keineswegs nur die Ablagerungsstätte für verdrängte Regungen oder das verdrängte Ich-Ideal, sondern beherrscht den Menschen in weitgehendem Maß. Der Mensch lebt nicht, sondern wird vom Unbewußten gelebt, wie ein Pferd von den Zügeln des Kutschers gelenkt wird, nicht er handelt, sondern es handelt, so wie Goethe gesagt hat, „nicht ich machte die Gedichte, sondern die Gedichte machten mich". Die Philosophien Schopenhauers, Nietzsches und Ed. v. Hartmanns erschienen durch die Entdeckungen der Psychoanalyse in einem neuen Licht und wurden erst jetzt so recht verstanden.

In seinen weiteren Untersuchungen erkannte Freud, daß die Ursachen der Neurosen regelmäßig im Liebesleben zu finden sind. Hysterie, Angstzustände und Zwangsneurosen lassen sich zurückführen entweder auf aktuelle sexuelle Konflikte oder Nachwirkungen solcher aus früheren Zeiten, meist weit zurückliegend in der Kindheit.

Den Begriff der Sexualität faßt Freud äußerst weit. Er versteht darunter nicht nur das unmittelbare Streben nach Lust und Vereinigung, sondern alles, was sich um den Begriff des platonischen Eros gruppiert, also alle Zärtlichkeiten, Schwärmereien, Verehrungen, Bewunderung usw. Forschungen nach dieser Richtung führten zu der Erkenntnis eines bereits in früher Kindheit entstehenden Sexuallebens, wobei der Begriff der kindlichen Sexualität von Freud wie gesagt weiter als gewöhnlich angenommen wird, denn er rechnet hierzu auch alle Regungen der Eifersucht, Grausamkeit, der Schaulust usw. Alle diese Regungen aber werden — meist durch die Erziehung — früh verdrängt, sinken ins Unbewußte hinab und werden vom Erwachsenen als das Unbewußte, das Verdrängte, als ein gefährlicher Schatz von Kindheitserlebnissen, unbewußten Erinnerungen, unausgelösten Gefühlen durch das ganze Leben weiterwirkend mitgetragen.

Den Gipfelpunkt des kindlichen Geschlechtslebens bildet nach Freud der Oedipuskomplex, so genannt nach dem bekanntesten Beispiel dieses Konfliktes, nach Oedipus, der den Vater tötet und die Mutter heiratet. Der Knabe empfindet nach Freud, und zwar jeder Knabe mehr oder weniger bewußt oder stark, den Vater als Rivalen in der Liebe des Kindes zur Mutter und in dem natürlichen Begehren des Kindes, von der Mutter Besitz zu ergreifen. Es entwickelt sich hieraus, beim gesunden Kind verdrängt, beim neurotischen lebendig bleibend, ein Rivalitätsverhältnis zum Vater und eine Werbestellung zur Mutter. Jenes kann in Haß gegen den Vater, diese in Erotik gegenüber der Mutter ausarten und so den Keim zu zahllosen Neurosen bilden. Nicht so ausgesprochen, aber ebenso deutlich nachweisbar und natürlich ist der umgekehrte Komplex beim Mädchen. Nach Freuds Auffassung kommt das Kind mit den wilden, triebhaften Regungen des Urmenschen auf die Welt und durchläuft während seiner Erziehung die gleiche Entwicklung, die die ganze Menschheit von den Urtagen bis heute durchlebt hat.

Die ursprünglich sehr starken und bewußten Triebe des Kindes bilden nach ihrer Verdrängung die Grundmasse des Unbewußten. Dieses ist stets auf dem Sprunge, sich wieder Geltung zu verschaffen und, wenn auch auf Umwegen, ins Dasein zu treten. Der Kampf zwischen Oberwelt

und Unterwelt, zwischen dem Verdrängten, Triebhaften, Anerzogenen und Bewußtgestalteten ist der schwankende Boden, auf dem sich das Leben des Menschen abspielt. Die Erschütterungen dieses Bodens bilden die Ursache für die Labilität des seelischen Gleichgewichts. Gewinnen in diesem Kampf zwischen dem bewußten Ich und den verdrängten Komplexen die letzten die Oberhand, so ist die Voraussetzung für die Neurose gegeben. Auf der Grundlage dieser Freudschen Neurosenlehre entstand eine ganz neue Seelenkunde. Starke Bestätigung seiner Neurosenlehre fand Freud in den Träumen, die sich nachts nach Fortnahme des Oberbewußtseins und sozusagen unter Ausschluß der Oeffentlichkeit unverhüllt abspielen. In ihnen tritt das Unbewußte und im Wachzustand Verdrängte frei hervor, und man erkennt im Traum deutlicher als im Wachen die in der Tiefe lauernden Triebe, Affekte, Wünsche und Charaktermerkmale des Menschen. Die Erlebnisse des Traumes bilden gewöhnlich die verkappte Erfüllung verdrängter Wünsche. Die Ausdrucksmittel des Traumes sind ebenfalls elementar und primitiv. Sie vollziehen sich in jener Form der Bilder und Symbole, in denen sich das Geistesleben der primitiven Völker abspielt und wie sie uns in den Mythen, Märchen und in den symbolischen Handlungen primitiver Völker kundgegeben werden.

Mit dem Traum entfernt verwandt ist der Witz, dem Freud im Rahmen seiner Psychologie ein grundlegendes Werk gewidmet hat. Auch der Witz ist ein Akt der Auflehnung gegen Sitte, Konvention, Autorität und die oft lächerlichen Fesseln der Zivilisation. Der Witz erlaubt uns sozusagen für einen kurzen Moment kindlich, offen und ehrlich oder ungezügelt, lasziv oder revolutionär zu sein, die Zwangsjacke der Konvention für einen Augenblick abzustreifen. Der Witz springt daher auch plötzlich, ungezügelt, blitzartig hervor, seine Quelle ist das Unterbewußtsein, in ihm explodiert das Verdrängte, so wie ein Geysir plötzlich aus der Tiefe des Erdreiches unvermutet hervorbricht. Daher ist der Witz eine wichtige Quelle zur Erforschung des tief unter der Kruste der erstarrten Konvention liegenden Unbewußten und Verdrängten.

Eine weitere Bestätigung seiner Theorien fand Freud in den Fehlleistungen. Unsere Normalleistungen des Alltagslebens sind das Produkt bewußter Absicht. Sie sind uns anerzogen und von uns gewollt. Sie spielen sich in der Sphäre des Oberbewußtseins ab. Fehlleistungen hingegen wie das Verschreiben, das Versprechen, das Liegenlassen eines Gegenstandes, das Vergessen, das Einschlagen eines falschen Weges entstehen — nicht immer, aber in sehr vielen Fällen — durch ein Nachlassen der Kontrolle des Oberbewußtseins und vermöge der hierdurch entstandenen Freiheit verdrängter Wünsche und Vorstellungen. Sie gleichen den Seitensprüngen, die das Pferd macht, wenn der Kutscher auf dem Bock einnickt und die Zügel aus der Hand läßt, und zeigen, daß unsere Alltagsformen des Handelns, Sprechens und Denkens durch Zügelung unbändiger und gleichsam unnatürlich eingedämmter Triebe und Vorstellungen geschaffen werden. Eine Person sagt in einer Gesellschaft, es wären gewisse Dinge zum „Vorschwein“ (statt „Vorschein“) gekommen. Ohne Zweifel enthüllt sich in diesem Versprechen die sonst unerwähnt gelassene Tatsache, daß es sich um obszöne Angelegenheiten gehandelt hat. Ein Mensch begrüßt einen anderen auf der Straße mit den Worten: „Auf Wiedersehen“ (statt „Guten Tag“) und bekundet hiermit den in der Tiefe schlummernden Wunsch, sich bald wieder von dem Bekannten trennen zu können. Diese Beispiele lassen sich beliebig vervielfachen und jeder, der sein eigenes Leben und das seiner Umgebung beobachtet, kann fast täglich solche wie Enthüllungen wirkenden Fehlleistungen beobachten.

Es lag nahe, daß diese Erkenntnisse der Freudschen Psychologie nicht ohne Einfluß auf die allgemeinen Anschauungen über Erziehung, Religion, Kunst und Kultur bleiben konnten. Vor allem haben Freuds Lehren, wenn auch keine eigentliche Pädagogik, so doch eine allgemeine Vertiefung der pädagogischen Anschauungen, eine gewisse Besinnlichkeit unter den Pädagogen bewirkt und insbesondere eine gewisse heilige Scheu vor der Versündigung am Kinde ins Herz der Erzieher gepflanzt. Da der Mensch im späteren Leben unter all zu vielen und starken Verdrängungen unerfüllter Wünsche, unausgelebter Affekte seelisch schwer leiden kann, da es eine große Gefahr für das Kind bedeutet, gar zu viel, wie der Volksmund trefflich sagt, „herunterschlucken“ zu müssen, sucht die auf der Freudschen Lehre fußende Pädagogik das Maß dieser Verdrängung auf ein Minimum zu beschränken. Als eine der wichtigsten Aufgaben des Vaters wird es betrachtet, den Oedipuskomplex, d. h. die Furcht, den Haß, die Eifersucht gegen den Vater nach Möglichkeit einzudämmen und überhaupt das Mittel der Einschüchterung, der Drohung, und ganz besonders das der tätlichen Gewalt gegenüber dem Kinde möglichst nicht anzuwenden. Ebenso muß die Mutter zu verhüten suchen, daß das natürliche Liebesverhältnis zwischen Kind und Mutter nicht in einen unbewußten Sexualismus ausartet. Die Freudsche Pädagogik tritt dem Kinde mit einem Höchstmaß von Verständigungswillen gegenüber und verlangt vom Erzieher schonungslose Selbsterkenntnis und Analyse des eigenen Wesens, denn nur, wer die menschliche Natur im allgemeinen und die eigene im besonderen in all ihren Untergründen kennt, ist berufen und berechtigt, die schwierige und verantwortungsvolle Aufgabe der Kindererziehung zu erfüllen.

Die Universalität Freuds führte ihn aus dem engen Gebiet der Heilkunde und der Psychologie hinaus und veranlaßte ihn, die Methoden und Erkenntnisse seiner Seelenforschung auf fast alle großen Menschheitsprobleme, auf Geschichte, Künste und Religion, anzuwenden. In seinem grundlegenden Werk „Totem und Tabu“ behandelt Freud die Uebereinstimmung des Seelenlebens der niederen Völker mit dem der Neurotiker, d. h. jener Menschen unseres Kulturkreises, in denen wie beim primitiven Menschen das triebhaft Elementare noch nicht bis zur Harmonie mit unseren heutigen Lebensidealen gebändigt ist. Freud zeigt, daß die frühesten Gesetze der Völker Gesetze gegen den Oedipuskomplex sind, Gesetze gegen den Vatermord und die Mutterschändung. In tiefgründiger Weise erklärt Freud in diesem Werk das Werden der Religion aus dem Totemismus, der

frühesten Organisationsform der Urgesellschaft. Ferner stellt er eine tiefgründige Psychologie der Massen auf. Auf dem Gebiet der Kunst unterzog Freud das Leben Leonardos, die Mosesstatue Michelangelos und das Hamlet-Problem Shakespeares psychoanalytischen Untersuchungen. Die Uebereinstimmungen zwischen Kind und Künstler, die beide dem Triebhaften näherstehen als der erwachsene Normalmensch und beide sich aus der Welt des Realen in das Reich der Träume und Phantasien zurückziehen, sich beide der primitiven Form der Symbolik bedienen, um den in ihnen schlummernden Gefühlen Ausdruck zu geben, und in denen ebenso wie im primitiven Menschen Wünsche, Vorstellungen, Ideale in viel stärkerem Maß nach Verwirklichung drängen als im Durchschnittsmenschen — diese Uebereinstimmungen haben die Freudschen Forschungen zu ergründen versucht und ein großes, noch wenig ausgewertetes Material für eine künftige Psychologie des schöpferischen Menschen ans Tageslicht gefördert.

Freud ist wegen seiner Lehre stark angegriffen und vielfach abgelehnt worden. Namentlich seine Ansichten über Sexualität haben einen Sturm der Entrüstung entfacht. Die Prüderie der Gesellschaft hatte Angst vor der Aufdeckung der Tatsache, daß das Sexuelle im Leben des Menschen und zwar auch schon in dem des „reinen Kindes" eine so wesentliche, Charakter und Schicksal gestaltende Rolle spielen soll. Man übersah dabei, daß Freud den Begriff Sexualität sehr weit gesteckt hatte. Auch die Bedeutung des Unbewußten und Unterbewußten, das den Menschen allgemein beherrscht, die Tatsache, daß der Mensch nicht unbeschränkter Herr im Hause seiner eigenen Seele sein solle, sondern ständig mit den aufrührerischen Dienern der Instinkte und Triebe im Kampf liegen müsse, daß wir nicht willensfrei a k t i v leben, sondern p a s s i v von innerem Erleben getrieben werden, empfand man als eine Degradierung der Menschenwürde, so wie man einst die Lehren der Entwicklungsgeschichte als solche empfunden und bekämpft hatte.

Entgegen der anfänglich allgemeinen Auflehnung und Entrüstung haben die psychoanalytischen Gedankengänge sich allmählich, wenn auch nicht die allgemeine Anerkennung, so doch die Achtung aller führenden Geister erworben. Die Schar der Mitarbeiter und Anhänger Freuds hat sich von Jahr zu Jahr vermehrt. Seit dem Jahre 1908 finden internationale Kongresse der Psychoanalytiker statt, die ein interessantes Bild der Freudschen Lehre geben. Spezielle Vereinigungen für Psychoanalyse sind mit dem Ausbau der Freudschen Gedankenwelt beschäftigt. Ein psychoanalytischer Verlag widmet sich ausschließlich der Verbreitung der einschlägigen Werke und gibt zwei Zeitschriften „Imago" und „Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse" heraus.

Die Hauptwerke von Sigmund Freud sind: Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, Die Traumdeutung, Ueber den Traum, Zur Psychopathologie des Alltagslebens, Totem und Tabu, Allgemeine Neurosenlehre.

Welche Entwicklung die Psychoanalyse Freuds in Zukunft nehmen wird und welchen Einfluß sie auf Erziehung, Kunst und Kulturforschung gewinnen wird, läßt sich von uns Zeitgenossen nicht absehen. Wir müssen uns mit der Tatsache begnügen, daß hier ein großer Geist der Menschheit eine große geistige Leistung geschenkt und eine neue Pforte für den Einblick in eines der tiefsten aller Welträtsel, nämlich die menschliche Seele, eröffnet hat.

Literatur: Selbstbiographie von Freud in dem Werke „Die Medizin der Gegenwart, 1925, Felix Meiner.
B'nai B'rith Mitteilungen für Oesterreich, Mai 1926, Heft 5.

April 1928. H. L.

Herodes.

Unter allen Königen der spätjüdischen Geschichte ist keiner so bekannt, vor allem so volkstümlich geworden wie Herodes.

Er ist der König, der den Tempel in größter Pracht wieder erbaut hat, der das Reich Judäa kurz vor seinem Untergang noch einmal auf einen Gipfelpunkt des Glanzes und der Macht herbeigeführt hat und dessen Leben selbst von so viel Romantik und Dramatik umgeben war, daß die Nachwelt bis auf den heutigen Tag nicht müde geworden, davon zu erzählen. Tragische Konflikte seiner Ehe dienten Hebbel als Stoff zu seinem großen psychologischen Drama „Herodes und Mariamne".

Herodes lebte und regierte in jener Zeit, da sich die großen Endkämpfe um die Macht in der römischen Republik und um die Aufrichtung des Kaisertums, erst zwischen Cäsar und Pompejus, alsdann zwischen Antonius und Octavian, dem späteren Kaiser Augustus, abspielten.

In Judäa regierten damals die Nachfolger Juda Makkabbis, die Hasmonäer, und zwar spielten sich in den Jahrzehnten vor der Thronbesteigung des Herodes jene traurigen Bruderkämpfe ab, die den Untergang nicht nur des hasmonäischen Königshauses, sondern des ganzen jüdischen Staates zur Folge hatten. Nach dem Tode der Königin Salome Alexandra kam als König der Hohepriester Hyrkan II an die Regierung. Gegen diesen empörte sich sein jüngerer, aber weit befähigterer Bruder Aristobul, und nun wogte zwischen beiden Brüdern ein jahrelanger Kampf. Der böse Geist des schwächlichen Hyrkan in diesem Bruderzwist war Antipater, der Statthalter der Provinz Edom. Die Edomiter oder Idumäer, wie sie von den Römern genannt wurden, waren jener feindliche Bruderstamm, der nach der Bibel dem Bruder Jakobs, Edom, entsprossen war und allzeit mit seinem Bruderstamm in Judäa auf feindlichem Fuße stand. Diese Edomiter waren etwa 75 Jahre vorher von den jüdischen Königen unterworfen und der Beschneidung unterzogen worden, worauf sie in nähere Berührung mit den palästinensischen Juden kamen, sich judaisierten und mit ihnen vermischten und alsdann in die höhere Gesellschaftsschicht Palästinas emporstiegen. Antipater war ein Edomiter, der die Wirren in Judäa dazu benutzen wollte, seinen maßlosen Ehrgeiz zu befriedigen und sich als Werkzeug dieser Karriere den schwächlichen Kronprätendenten Hyrkan aussuchte, in der heimlichen Hoffnung, durch die Beherrschung dieses Schwächlings selbst eine führende Rolle in Judäa spielen zu können. Wie richtig seine Rechnung war, lehrten die Ereignisse. Die Kämpfe zwischen den beiden feindlichen Brüdern gaben den Römern willkommenen Anlaß, sich in die Politik Palästinas einzumischen, und im Jahre 63 v. Chr. eroberte Pompejus Jerusalem im Auftrage Roms, nahm den Thronräuber Aristobul nebst seinen Kindern gefangen, schleppte sie nach Rom und setzte den rechtmäßigen, aber zum Nutzen Roms unfähigen Thronerben Hyrkan wieder in seine Rechte ein. Hiermit stand der schlaue Edomiter Antipater vor der Erfüllung seiner jahrelangen Wünsche, denn der eigentliche Herrscher Judäas war nicht Hyrkan, sondern er. Der ehrgeizige Neu-Jude träumte davon, seinen Sohn Herodes, der damals 10 Jahre alt war (ca. 73 v. Chr. geboren), zum König von Judäa zu machen und richtete seine ganze Politik auf dieses von ihm auch wirklich erreichte Ziel. Kaum war Herodes erwachsen, so setzte er ihn zum Statthalter von Galiläa, der nördlichen Provinz Judäas, ein. Sofort zeigte Herodes — ex ungue leonem! — seine rücksichtslose Herrschernatur. Als sich jüdische Patrioten, empört über die Fremdherrschaft der Römer, die über dem Lande lastete und durch das Scheinkönigtum eines Hyrkan nur schwach verhüllt war, zusammenrotteten, ließ Herodes sie ohne rechtsmäßiges Gerichtsverfahren hinrichten. Dieser Willkürakt löste eine allgemeine Empörung in Jerusalem aus. Herodes wurde vor das oberste Gericht, das Synhedrion, geladen und erschien — umgeben von einer Leibwache und in Purpur. Das Synhedrion verstand diesen drohenden Aufzug und wagte keinen Widerspruch. Nur ein Pharisäer namens Sameas (Schemaja?) besaß den Mut, ihm offen entgegenzutreten und erregte hierdurch seine Bewunderung, sodaß er ihn später, als er Herrscher geworden, schonte. Die Volksempörung in Jerusalem zwang Herodes, die Stadt zu meiden, und er hielt sich als römischer Statthalter in den Jahren 47—46 v. Chr. im nördlichen Teil des Landes auf.

Im Jahre 44 v. Chr. brachen im Anschluß an die Ermordung Cäsars blutige Unruhen im ganzen römischen Reich aus. In Griechenland kämpften die beiden Parteien der Cäsar-Freunde und Cäsar-Feinde miteinander, und ganz Vorderasien wurde in den Strudel des Aufruhrs hineingezogen, auch Judäa. Niemand hatte im Lande der Zwietracht in Wahrheit die Führung. Allenthalben kämpften Banden um die politische Macht. Herodes, der ein schlauer und nicht nur dieses, sondern auch ein weitschauender Politiker war, sah die Entwicklung der Ereignisse voraus und baute vor. Er trennte sich von seiner bisherigen Gattin und verlobte sich mit der Enkelin des letzten rechtmäßigen judäischen Königs, der Enkelin des Hyrkan, mit Mariamne, um später seine Ansprüche auf den Königsthron rechtfertigen zu können.

Im Kampf um die Macht im römischen Reich blieb Antonius in der Schlacht bei Philippi Sieger. Trotzdem Herodes sich auf die Seite der Gegner des Antonius geschlagen hatte, sah er seinem Einzug in Jerusalem ohne Furcht entgegen. Er hatte sich während seiner ganzen Laufbahn als ein so treuer Freund der römischen Sache erwiesen, daß es ihm ein leichtes war, die Römer von der Wichtigkeit seiner Person für die römische Politik zu überzeugen, und außerdem verstand er durch großartige Bestechungsgeschenke sich die Gunst des Antonius und aller einflußreichen Menschen seiner Umgebung zu sichern. Trotz aller Anklagen gegen ihn blieb er Sieger, und wo die Verteidigung durch das Wort oder die Bestechung nicht genügte, griff er zu den unfehlbaren Mitteln des Mordes. Wer gegen ihn war, wurde beseitigt. Er wurde wieder als Verwalter der Nordprovinz Galiläa eingesetzt, konnte sich aber nicht lange seiner Würde erfreuen. Von

Osten her brachen die Parther als gefährliche Feinde des römischen Reiches ein, und an der Spitze des Judäa bedrohenden Partherheeres stand ein Prinz aus dem Hasmonäerhaus, Antigonos. Herodes mußte fliehen und wagte über das winterliche Meer die Seereise nach Rom. Hier erwarb er sich das Vertrauen und die Gunst des Antonius. Dieser vertrat seine Sache vor dem römischen Senat, und Herodes und Antonius erreichten gemeinsam, daß der römische Senat den Antigonos zum Feind der Römer erklärte, Herodes aber zum König der Juden ernannte.

Mit seinen Vollmachten versehen, kehrte Herodes an die asiatische Küste zurück. Er warb Truppen, landete an der judäischen Küste, und nun entspann sich ein dreijähriger, bald aufflammender, bald langsam hinschwelender Krieg zwischen Herodes, dem „König der Juden", und Antigonos, dem letzten jüdischen König. Nach drei Jahren trug Herodes, der fremde Idumäer, der Günstling Roms, den Sieg davon, nahm Jerusalem nach einer mehrmonatlichen Belagerung ein und ließ Antigonos als Aufrührer hinrichten. Es war dies das erste Mal, daß in einem jüdischen Lande ein König den Tod durch das Beil fand. Nach der Beseitigung dieses letzten Hindernisses auf seinem Wege zur Macht wütete Herodes in maßloser Grausamkeit und räumte schonungslos mit Gift und Schwert unter seinen Feinden, d. h. in Wahrheit unter den Gerechten und patriotisch gesinnten Männern, auf. Das Zeitalter des Herodes ist identisch mit der Ausrottung der besten Geister und Charaktere des jüdischen Landes.

Als fünf Jahre später Antonius von Octavian besiegt, und Octavian unter dem Namen Augustus Kaiser des römischen Reiches wurde, verstand es Herodes, auch jetzt sich nach dem Winde zu richten und die Gunst des neuen Machthabers im römischen Reich zu gewinnen; Augustus bestätigte den Idumäer als König der Juden.

Nunmehr folgte im Rahmen des gefestigten römischen Reiches die eigentliche Regierungszeit des Herodes als unangefochtener König. Nunmehr fühlte er sich auch vollkommen im Besitz der Macht und entfaltete, ohne Widerstand zu finden, sowohl seine guten wie seine bösen Kräfte. Herodes war ein Politiker und Organisator großen Stils. Er verstand es, das Land wirtschaftlich auf einen Höhepunkt der Macht zu bringen. Judäa erweiterte nach außen seine Grenzen wie kaum je zuvor, im Innern blühte der Handel, und Herodes wußte den wachsenden Reichtum in glanzvoller Weise zu manifestieren. Burgen wurden errichtet, Städte gegründet, Straßen gebaut, Häfen angelegt. Der größte dieser Häfen war das prächtig gebaute Cäsarea, dessen letzte Reste heute im versumpften und versandeten Dünengebiet zu sehen sind. Um die Gunst der Menge zu erringen, wurden in den neuen Städten Arenen und Amphitheater eingerichtet, in denen glänzende Kampfspiele nach römisch-griechischem Muster abgehalten wurden. Um aber auch den Frommen im Lande Genüge zu tun und Verständnis für den Geist des Judentums, das ihm, dem heidnisch Gesinnten, im Innern fremd und fern war, zu beweisen, ließ er den Tempel zu Jerusalem prächtig ausbauen. Natürlich konnte er hierdurch die Einsichtigen des Volkes nicht darüber hinwegtäuschen, daß ein Thronräuber, ein Fremdling, ein Heide auf dem Throne Judäas saß. Man sah in ihm nicht den jüdischen König, sondern einen von den Römern eingesetzten Tyrannen. Und selbst auf der Folter erkannten die Gequälten ihn nicht als König an. Mehr noch als sein fremdes Blut und die äußeren Umstände seiner Laufbahn trug hierzu sein persönlicher Charakter bei. Herodes war die Verkörperung des finsteren Tyrannen, grausam, argwöhnisch, unbeugsam, hinterlistig, maßlos ehrgeizig und vollkommen skrupellos in der Wahl seiner Mittel. Man kann wirklich von ihm sagen, daß er auf seiner Laufbahn durch Blut gewatet ist. Die Zahl der Todesurteile unter der Regierung des Herodes ist schier endlos. Und selbst in der engsten Familie wütete er wie ein Schlächter. Die Furcht, es könnte aus dem Hause der Hasmonäer ein Rächer erstehen, erfüllte ihn mit einem unablässigen Argwohn gegen alles, was mit dem Hause der Hasmonäer verwandt war. Der böse Geist in seinem Hause war seine berüchtigte, auch aus der Literatur wohlbekannte Schwester Salome, die seine Eifersucht noch künstlich schürte. Nach langem Zweifeln läßt er die von ihm leidenschaftlich geliebte Gattin Mariamne, die Hasmonäerenkelin, erdrosseln, den wunderbar schönen Bruder Mariamnes, den er gezwungenermaßen zum Hohepriester hat ernennen müssen, läßt er im Bad ermorden, den alten Hyrkan, den Großvater Mariamnes, einen Greis von mehr als 80 Jahren, hinrichten, seine eigenen Söhne aus der Ehe mit Mariamne, Alexandris und Aristobul, werden jahrelang argwöhnisch beobachtet und dann gehenkt. Fünf Tage vor seinem Tode läßt er einen anderen Sohn, Antipater, hinrichten, und damit das Volk sich über seinen Tod nicht freue, soll er kurz vor seinem Sterben den Befehl gegeben haben, eine große Anzahl der angesehensten Männer Jerusalems, die er zu sich entboten hatte, sofort nach seinem Ableben mit Pfeilen niederzuschießen, damit eine wahre „Landestrauer" herrsche. Im Jahre 4 v. Chr. starb Herodes. Niemals hatte ein größerer, niemals aber auch ein so fremder, blutiger und gehaßter König zu Jerusalem gethront wie er.

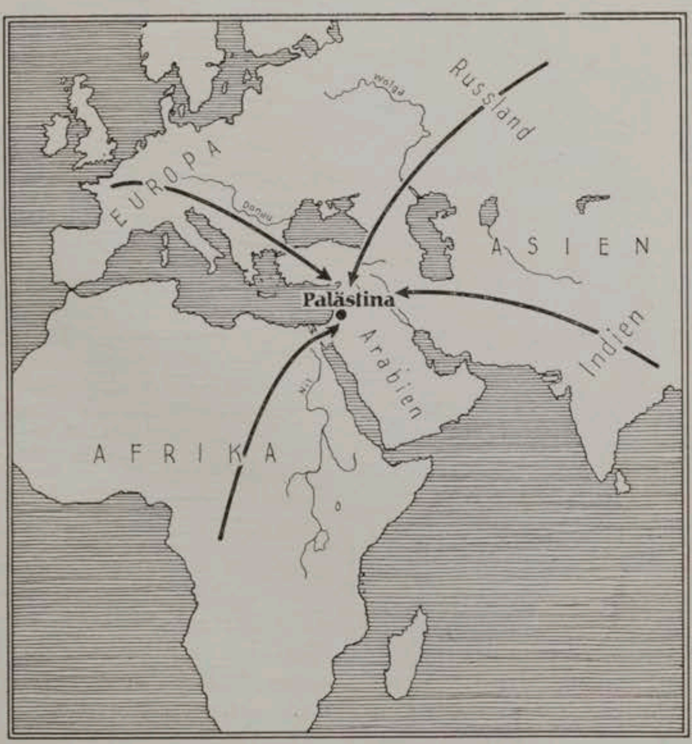
Nach seinem Tode wurde sein Reich unter seinen überlebenden Söhnen geteilt. Der eine von ihnen, Herodes Antipas (4 v. Chr. bis 39 n. Chr.) herrschte in Galiläa und gründete Tiberias. Er ist der Herodes des Neuen Testaments, der, wie das bekannte Drama von Oscar Wilde darstellt, den Propheten „Johannes den Täufer" hinrichten ließ.

Literatur: Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes zur Zeit Jesu Christi, Deutsche Neuausgabe übersetzt von Heinrich Clementz, 1923, Benjamin Harz-Verlag, Berlin-Wien, 3 Bde. Flavius Josephus „Die jüdischen Altertümer" (Archäologie, Antiquitates), „Jüdischer Krieg".

April 1928.

Die Geographie Palästinas muß wie die der meisten Länder unter zwei vollkommen verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet werden: weltgeographisch und landesgeographisch. Während fast alle Gebiete der Erde in gleicher Weise auf eine landesgeographische Betrachtung Anspruch erheben können, ist die weltgeographische Bedeutung der einzelnen Länder sehr verschieden. Grönland ist zwar unvergleichlich größer als ganz Europa, besitzt aber wegen seiner arktischen Lage weltgeographisch gar keine Bedeutung. Eine kleine Inselgruppe dagegen wie Japan, das sozusagen die Düne Asiens gegen den Pacific bildet, ist aus diesem Grunde weltgeographisch höchst bedeutungsvoll. Die Landenge von Panama ist als Uebergang zwischen Atlantic und Pacific interessanter und wertvoller als ganz Binnen-Brasilien, das vom Weltverkehr unberührt bleibt. Der Wert eines Landes ist eine genau so relative und variable Größe wie der eines jeden Bodenstücks, und jeder, der die Geschichte Europas verfolgt, weiß, wie sich durch die Entdeckung Amerikas und die Entwicklung der Transozeanschiffahrt der Schwerpunkt der Geschichte und damit die weltpolitische Bedeutung der Länder vom Mittelmeer, vom Bosporus und von der Aegeis an die Küste des Atlantis verschoben hat. An Stelle von Konstantinopel und Venedig sind Amsterdam, Lissabon, London und Paris die Zentren der Kultur geworden.

Weltgeographisch ist Palästina einer der bevorzugtesten Punkte der Erdkugel. Wenn man die Länder der Welt nach ihrer weltgeographischen Bedeutung in etwa sechs Klassen einteilen würde, so käme Palästina neben Panama, Gibraltar, dem Bosporus, Singapore, Korea, Java, Aegypten und etwa einem halben Dutzend anderer Landstriche unzweifelhaft in die erste Klasse. Sucht man nämlich für die drei Erdteile der alten Welt einen Angelpunkt, so findet man ihn an der syrischen Küste, deren südlicher Teil Palästina ist. Die syrische Küste bildet, wenn man den Länderkomplex Europa, Asien, Afrika betrachtet, in der Nord-Südrichtung die Verbindungsstraße zwischen Eurasien und Afrika (Abb. 1), denn nur der schmale syrische Küstenstreifen ist als Uebergangsstraße zu benutzen, weil das Hinterland eine wege- und wasserlose Sandwüste mit unerträglich heißem Klima ist. Betrachtet man den Länderkomplex in der Ost-Westrichtung, so bildet die syrische Küste von Westen nach Osten das Einfallstor von Europa nach Asien und in der umgekehrten Richtung das Ausfallstor von Asien gegen das Mittelmeergebiet. Tatsächlich hat die syrische Küste in diesem Sinn während der ganzen Geschichte als Brücke zwischen Nord und Süd und als Pforte zwischen Ost und West im Mittelpunkt des historischen Geschehens gestanden. Hier an dieser Stelle sind seit den Urtagen der Geschichte bis auf den heutigen Tag die Völker des Nordens und Südens und die des Ostens und Westens zusammengeprallt und haben um den Besitz dieses Brückenkopfes gekämpft. Aus der Vorgeschichte Kanaans hat man Denkmäler der Steinzeitkultur gefunden, die offensichtlich von nordischen Völkern herstammen, die Syrien als Landungsplatz an der Westküste Asiens benutzt hatten. In frühbiblischen Zeiten dehnte Babylon seine Herrschaft vom Euphrattal bis hierher an die Küste aus. Als Abraham einwanderte, war Kanaan außer von den Babyloniern auch schon von den Hethitern aus dem nördlich gelegenen Klein-Asien besiedelt. In dem folgenden Jahrtausend, als die Herrschaft der Aegypter ihre größte Ausdehnung erreichte, streckte Aegypten seine Hand nach dieser wichtigen, man kann sagen, „Landenge", zwischen Meer und Wüste aus, und Palästina bildete als Pufferstaat zwischen Aegyptern und Hethitern das Objekt zahlloser Grenzkriege. Einige Jahrhunderte später überschwemmten es die „Seevölker", die wahrscheinlich Nordstämme gewesen sind, und von denen die Philister die bekanntesten geblieben sind.



Palästina
liegt im Angelpunkt der Alten Welt und besitzt als Uebergang zwischen Afrika und Asien und als Ostküste des Mittelmeeres eine hohe weltgeographische Bedeutung.

Diesen Philistern verdankt Palästina seinen unsemitischen Namen Palästina. Alexander d. Gr. benutzte Palästina als Einfallstor gegen das Indusgebiet, die Römer befestigten es und führten erbitterte Kämpfe um den Besitz dieses schmalen Landstreifens, die Araber erhoben das syrische Damaskus zu einer ihrer Hauptstädte, und so geht es fort durch die

ganze Geschichte bis in die neueste Zeit, in der die Europäer, so wie sie das Nildelta als das wichtigste Zugangsgebiet Afrikas bewerten, sich hier die Küste Asiens als strategische und handelspolitische Basis ausbauen.

In den letzten Jahrzehnten, ganz besonders aber erst im allerletzten Jahrzehnt hat der Begriff der Weltgeographie einen ganz neuen Charakter erhalten, der sich in seiner ganzen Prägnanz erst im Laufe der kommenden Zeit erkennen lassen wird. Durch die Entwicklung der Technik und vor allem der Verkehrsmittel hat die Wirtschaftsgeographie neue, nunmehr wahrhaft transozeanische und transkontinentale Dimensionen angenommen. Asien, Afrika und der riesige innerrussische Kontinent sind im Begriff, die Absatzgebiete für die Industrieproduktionen Westeuropas zu werden, und die großen Eisenbahnlinien, die transsibirische durch Rußland und die transafrikanische von Kairo nach Kapstadt, werden in naher Zukunft Hauptadern des Weltverkehrs bilden. Die im Krieg vollendete Hedschasbahn, die an der heutigen Ostgrenze Palästinas entlang läuft, stellt sozusagen die Verbindungsbahn zwischen diesen beiden Kontinentalrouten her. Eine weitere besondere Bedeutung wird das syrische Küstengebiet durch den sich entwickelnden Flugverkehr erhalten. Die syrische Küste bildet fast mathematisch genau die Mitte auf dem Luftwege zwischen Westeuropa und Indien, und es kann kaum einem Zweifel unterliegen, daß gerade sie als der naturgegebene Landeplatz die Umschlagstelle zwischen der europäischen Wasserstrecke über das Mittelländische Meer und der asiatischen Landlinie über das syrische und mesopotamische Wüstengebiet sein wird.



Palästina
bildet mit Syrien die fruchtbare Nordküste der arabischen Halbinsel gegen das Mittelmeer. Zwischen Jerusalem und Kairo die weltpolitisch wichtige Meerenge von Suez mit dem Suezkanal zwischen Mittelländischem und Rotem Meer. Von der arabischen Halbinsel sind nur die Küsten- und Flußtäler in größerem Maßstab bewohnbar.

So kann man diesem kleinen Landstrich, der eine lebendige Vergangenheit besitzt wie kaum ein anderes Land der Erde, die Prophezeiung stellen, daß er wohl mit Sicherheit wie eine Vergangenheit auch eine Zukunft besitzt. Kein Mensch vermag vorauszusehen, wie sich die Weltgeschichte des 20. oder gar des 21. Jahrhunderts entwickeln wird. Aber zweifellos wird die schmale Landbrücke zwischen dem „Erwachenden Asien" und dem „Erwachenden Afrika", wird der asiatische Strand des Mittelmeeres wirtschaftlich und politisch eine Bedeutung erlangen, die seiner Stellung in der Vergangenheit in keiner Weise nachsteht.

Mai 1928

Rahel Levin-Varnhagen.

Rahel Levin wurde am 19. Mai 1771 als Tochter des Bankiers Levin-Markus geboren. Nach mehreren zu früh und tot geborenen Kindern war sie das erste lebende Kind der Familie und auch so schwächlich, daß sie zunächst eine Zeit lang in einer Schachtel in Watte gehüllt liegen mußte. Zartheit der Konstitution blieb zeitlebens das Charakteristikum dieses körperlich und seelisch überempfindlichen Geschöpfes. Uebermaß an Empfindungsfähigkeit war die Quelle all ihrer Leiden und ihrer großen Tugenden, um deretwillen sie noch heute der Nachwelt bekannt ist. „Ich habe eine solche Phantasie", so charakterisiert sie später sich selbst, „als wenn ein außerirdisch Wesen, wie ich in diese Welt getrieben wurde, mir beim Eingang diese Worte mit einem Dolch ins Herz gestoßen hätte: „Ja, habe Empfindung, sieh die Welt wie sie wenige sehen, sei groß und edel, ein ewiges Denken kann ich Dir auch nicht nehmen, eins aber hat man vergessen: sei eine Jüdin!" Und nun ist mein ganzes Leben eine Verblutung; mich ruhig halten, kann es fristen; jede Bewegung, sie zu stillen, neuer Tod; und Unbeweglichkeit mir nur im Tode selbst möglich. . . . . . Ich kann Ihnen jedes Uebel, jeden Verdruß, jedes Unheil daher leiten."



Rahel Levin-Varnhagen.

Doppelt schwer empfand sie als Kind neben der Last die Lust dieses Naturgeschenks in der trüben Atmosphäre ihres Elternhauses, wo ein zwar geistvoller aber despotischer Vater keine freie Persönlichkeit neben sich aufkommen ließ. Jede Auflehnung rief heftige Zornesausbrüche hervor, vor denen die Familienmitglieder zitterten, zumal der ganz von den Rechten des Hausherrn durchdrungene Vater selbst vor Handgreiflichkeiten nicht zurückschreckte. Die schlimmste Folge dieser körperlichen und seelischen Knechtung des Kindes war das Gefühl der Minderwertigkeit, das sie das ganze Leben hindurch belastete. Rahel Levins Jugend und Nachwirkung dieser Jugend bis ins Alter sind ein Paradebeispiel für den durch die Freudsche Psychologie eingeführten Begriff des Minderwertigkeitskomplexes, der vielen Menschen als Folge einer falschen Jugenderziehung anhaftet. Ihr ganzes Leben hindurch blieb Rahel unfrei, in sich gekehrt, scheu. Mangel an Selbstvertrauen und Zweifel am Wert ihrer Persönlichkeit und ihres Lebens ließen sie nicht zu jener Entfaltung gelangen, die ihrem inneren Wert und vor allem der Stärke ihrer Lebenskraft entsprochen hätte. Sie gleicht der Pflanze, deren Blätter blaß und schmächtig bleiben, weil sie statt im Sonnenschein im Schatten anderer hochwuchs. Erst mit dem Tode des Vaters, der in ihrem 18. Lebensjahr erfolgte, begann ihre eigentliche Entwicklung. Zunächst suchte sie die Lücken ihrer Bildung auszufüllen. Ihre ungewöhnliche Gabe, überall das Echte vom Unechten zu unterscheiden, das Wahre und Große zu erfühlen, sich unbeirrt von allen Zeitwertungen ihr eigenes Urteil zu bilden und sich nur dem Besten und Edelsten hinzugeben, führte sie in einer Zeit, in der der Name Goethe in Deutschland durchaus noch nicht den Ruf eines Klassikers besaß, dazu, in Goethe den Genius der Zeit und der Nation zu verehren.

„Aber da kommt Goethe mit seiner Macht, seinen Zielen, seiner Vollendung und Vorstellung, Denken, Reife, Vollendung und Gewalt des Ausdrucks, kampfgekämpfter Weisheit, beschauender, überschauender Melancholie, weiser, ausgerungener Heiterkeit, mit seiner vue d'oiseau, mit seinem Sternenblick, mit der Götterbrust, an der man nicht allein ruht, sondern Ruhe findet."

„Ein Fest war ein neuer Band Goethe bei mir; ein lieblicher, herrlicher, geliebter, geehrter Gast, der mir neue Lebenspforten zu neuem unbekannten hellen Leben gewiß erschloß. Durch all mein Leben begleitete der Dichter mich unfehlbar. Mit seinem Reichtum machte ich Kompagnie, er war ewig mein einziger, gewissester Freund, mein Bürge, daß ich mich nicht unter Gespenstern ängstige; mein superiorer Meister, mein rührendster Freund, von dem ich wußte, welche Höllen er kannte! — kurz, mit ihm bin ich verwachsen, und nach tausend Trennungen fand ich ihn immer wieder. Und ich, da ich kein Dichter bin, werde es nie aussprechen, was er mir war."

Goethe selbst lernte sie später kennen und schätzen und hat über sie das Urteil gefällt:

„Sie ist ein Mädchen von außerordentlichem Verstand, die immer denkt, und von Empfindungen — wo findet man das? . . . Es ist ein liebevolles Mädchen: sie ist stark in jeder ihrer Empfindungen und doch leicht in jeder Aeußerung; jenes gibt ihr eine hohe Bedeutung, dies macht sie angenehm; jenes macht, daß wir an ihr die große Originalität bewundern, und dies, daß diese Originalität liebenswürdig ist, daß sie uns gefällt. . . . . Sie ist, soweit ich sie kenne, in jedem Augenblick sich gleich, immer in einer eigenen Art bewegt und doch ruhig — kurz, sie ist, was ich eine schöne Seele nennen möchte; man

fühlt sich, je näher man sie kennen lernt, desto mehr angezogen und lieblich gehalten."

Rahels Persönlichkeit und Schicksal sind nur unter dem Gesichtspunkt der Zeitgeschichte zu verstehen. Sie war eine Jüdin, war das Kind der ersten Generation, die den engen Schranken des Ghettos entwachsen war. Die jahrhundertelange Demütigung, Einengung und Verfolgung ihrer Gemeinschaft klingen in ihrem Wesen deutlich nach. Wie ein Gefangener nach jahrelanger Haft die Freiheit der Bewegung und das natürliche Harmonieverhältnis zur Umwelt verloren hat und unfrei, belastet, wie ein Scheu-Verfolgter dahinschleicht, so geht Rahel durch eine Welt, in der sie zwar lebt und deren Luft sie mit Wonne atmet, die sie aber im tiefsten nicht als ihre Heimat empfindet. Ein dem Käfig entnommener Singvogel unter den Vögeln des Waldes. Neben den Fesseln trägt sie aber auch die goldenen Schätze der jüdischen Vergangenheit. Sie ist die Enkelin der Talmudisten. Jüdisch ist ihre unbändige Vitalität, ihr heißer Lebenshunger, ihr tiefer Ernst, sie ist scharfsinnig wie nur ein Schriftgelehrter, kritisch gegen andere und vor allem gegen sich selbst, von nimmersattem Wissensdurst getrieben und einzig den höchsten Idealen der Menschheit zugewendet. Der beherrschende Grundzug ihres Wesens aber ist unanfechtbare Wahrhaftigkeit sowohl gegen sich selbst wie gegen andere. Diese krönt all ihre sonstigen Eigenschaften und ist sicher die Hauptkraft jener magnetischen Wirkung, die sie auf alle Menschen, die sich ihrer Atmosphäre nahten, ausgeübt hat.

„Ein Mensch, der nicht wahr, ehrlich und unschuldsvoll ist", schreibt sie, „kann weder Dichter noch Künstler, Philosoph, Mensch, Freund, Familienmitglied, Gesellschaftsmensch, Geschäftsmensch, Regent sein..... Wahrheitsliebe fehlt uns; das ist der kranke Punkt der Menschheit, der Grund all unserer Seelenepidemien.,...."

„Ehrlich sein im Denken: dann ist man wahr. Und nur bei Wahrheit ist Heil! Wer ohne sie ist, altert; die Runzeln allein machen nicht altern."

Es war kein leichtes Erbe, das sie als Kind ihres Volkes in sich trug.

„Die Gaben, die ich habe, hat man nicht umsonst: man muß dafür ausstehen! Mein scharfes Wissen, Sondern und Scheiden, das große Meer in mir, mein präziser, tiefer, großer Zusammenhang mit der Natur; kurz, das bißchen Bewußtsein darüber, was hier doch so viel wert ist, kostet mir was! Welche Schmerzen, welche Unruhe, welches Vermissen läßt das aufschießen, und wie muß ich es verarbeiten!"

Hätte Rahel eine verständnisvolle Erziehung genossen, wäre diese zarte Menschenblüte mit so viel Licht und Wärme gepflegt worden, wie sie deren bedurfte, und hätte sie sich in einem Milieu bewegt, das ihr wesensverwandt, ihre seelische Heimat gewesen wäre, so wäre Rahel sicher zu einer glücklichen, harmonisch ausgeglichenen Gestalt emporgewachsen. Aber Rahel, das Kind des Ghetto, wächst in den Emanzipationstaumel des Berliner Judentums von 1800 hinein, und naturgemäß führt bei einem so innerlich wahrhaftigen, kritischen und empfindsamen Menschen wie sie es war, der Zusammenprall der zwei Welten zu einer seelischen Katastrophe. Es war jene Zeit der Aufklärung, der Weltbürgerideale und der Romantik, in der man unter dem Einfluß der französischen Aufklärung allgemein glaubte, daß die Religion überflüssig und das Judentum nichts anderes als ein unmodern gewordenes Bekenntnis sei, und wo es zum guten Ton der gebildeten Berliner Gesellschaft gehörte, sich oder mindestens seine Kinder taufen zu lassen. Auch die Familie des Bankiers Levin-Markus ging diesen Weg, und Rahel wurde Christin. Die Häuser der reichen Juden Berlins, in denen die modernen Ideen der Aufklärung und des Schöngeistes früher als in den Oberschichten der preußischen Gesellschaft Eingang und Pflege fanden, wurden der Sammelpunkt der freigesinnten „modernen" Jugend. Hier fanden Freiheit und Geist, Kritik und Witz, hier fand die jungdeutsche Romantik und vor allem fanden hier die ersten sozialen Ideen eine Freistätte, und so entwickelten sich hier die — größtenteils jüdischen — Berliner Salons. Auch das Haus des getauften Levin-Markus gehörte dazu, dessen Tochter Rahel eine der anziehendsten Gestalten der Berliner Gesellschaft war. Fast alle Menschen von Rang und Geist, die sich in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts in der Berliner Gesellschaft bewegten, kamen in den Bannkreis dieser seltenen Frau. Die Zahl der Freunde, Vertrauten und der Hausgäste Rahels ist schier unermeßlich und nur aus der uns heute garnicht mehr begreiflichen Pflege der Geselligkeit im damaligen frühen Biedermeier zu verstehen. Vom genialen Prinzen Louis Ferdinand von Preußen und den Fürsten von Ligny und Reuß führt die Reihe durch alle Klassen und Kasten abwärts bis zu den Bohemiens, aus deren Vielzahl sich manche Namen im Gegensatz zu den vielen Würden- und Adelsträgern in die Unsterblichkeit gerettet haben. Schlegel, Börne, Heine, Tieck, de la Motte Fouqué, Novalis, Arnim, Brentano, Schleiermacher Hegel, die Brüder Humboldt, Henriette Herz, Dorothea Mendelssohn standen in mehr oder minder enge Beziehung zu Rahel. Auch Beethoven war ihr Gast. Im Gegensatz zu mancher anderen Vertreterin ihrer Zeit gehörte Rahel nicht zu jenen Frauen, die den Mittelpunkt der Gesellschaft bilden mußten oder unwillkürlich bildeten, sondern war, wie es sich aus ihrer Charakteristik als natürlich ergibt, bescheiden, zurückhaltend, oft still. Rahels ganze Größe offenbarte sich weniger in der Weite des Salons als in der Stille des Zwiegesprächs, in der Beziehung zum Einzelmenschen. Ihre Wirkung als Mensch auf den Menschen muß faszinierend gewesen sein, sie war unwiderstehlich, trotzdem ihr weibliche Reize im eigentlichen Sinn fehlten. Sie war eher häßlich als schön. Wenn Heine schreibt:

„... Ich lauf' so wild in der Welt herum, manchmal kommen Leute, die mich wohl gern zu ihrem Eigentum machen möchten, aber das sind immer solche gewesen, die mir nicht sonderlich gefielen, und solange dergleichen der Fall ist, soll immer auf meinem Halsbande stehen: j'appartiens à Madame Varnhagen"

— wenn Heine dieses schreibt, so brauchen wir es bei diesem galanten Causeur nicht gar so wörtlich zu nehmen, aber von überzeugendem Gewicht ist das Erlebnis Grillparzers aus seiner Selbstbiographie:

„Varnhagen ging mit mir nach Hause. Als wir an seiner Wohnung vorüber kamen, meinte er,

er wolle seiner Frau — jener später berühmten Rahel, von der ich aber damals nichts wußte — meine Bekanntschaft verschaffen. Ich hatte mich den ganzen Tag herumgetrieben und fühlte mich müde bis zum Sterben, war daher herzlich froh, als man uns an der Haustüre sagte, die Frau Legationsrätin sei nicht daheim. Als wir aber die Treppe hinuntergingen, kam uns die Frau entgegen, und ich fügte mich in mein Schicksal. Nun fing aber die alternde, vielleicht nie hübsche, von Krankheit zusammengekrümmte, etwa einer Fee, um nicht zu sagen einer Hexe ähnliche Frau zu sprechen an, und ich war bezaubert. Meine Müdigkeit verflog oder machte vielmehr einer Trunkenheit Platz. Sie sprach und sprach bis gegen Mitternacht, und ich weiß nicht mehr, haben sie mich fortgetrieben, oder ging ich von selbst fort. Ich habe nie in meinem Leben interessanter und besser reden gehört...."

Jeder, der sich Rahel offenbarte, fühlte sich ihr gegenüber wie ein Kind im Schoß der Mutter. Jeder glaubte von ihr besser als von je einem anderen Menschen verstanden zu sein, denn niemand besaß wie sie die Fähigkeit, sich in fremde Gedanken und Gefühle einzuleben, anderen geistig zu folgen und mit weiblichem Instinkt die Seelennöte des Fremden wie seine eigenen zu erfassen und mitzufühlen.

Wie in fast allem war Rahel auch in ihrer Liebe mehr dazu geschaffen, andere zu beglücken als selbst beglückt zu werden. Ihre erste Liebe war Graf Karl von Finkenstein, der Sohn eines preußischen Staatsministers, mit dem sie sich 1797 verlobte, ein schöner, liebenswürdiger junger Mann, dabei aber weich und energielos, der nicht die Kraft und den Mut fand, seine ersehnte Verbindung mit Rahel gegen die Standesvorurteile seiner Familie durchzusetzen. So löste Rahel nach langem, qualvollem Hin und Her das Verhältnis. Rahel litt unter der Lösung dieses Verlöbnisses unbeschreiblich. Eine schwere Krankheit war die Folge, und eine fast einjährige Reise ins Ausland war nötig, um ihr das körperliche und seelische Gleichgewicht wiederzugeben. In Wahrheit hat sie dieses Erlebnis nie überwunden. Es war für sie nicht nur ein persönlicher Schicksalsschlag. Es war die erste große Erschütterung ihres Emanzipationsideals. Hier mußte sie zu ihrer grenzenlosen Enttäuschung erfahren, daß sie trotz Taufe und trotz Freundschaft mit den Kindern des Adels, trotz Geld und Geist für die Berliner Gesellschaft eine Jüdin blieb, der man die Tür zu den Familien verschloß.

Drei Jahre später lernte sie den Spanier Don Raphael d'Urquijo kennen. War ihre Liebe zu dem jungen Grafen Finkenstein mehr die Liebe zur eigenen Liebe gewesen, so liebte sie nun den Mann, und zwar mit einer Leidenschaft, die ihr Wesen von Grund auf erschütterte. Ihre Briefe aus dieser Zeit sind nicht erhalten, doch Varnhagen, dem sie sie zu lesen gab, berichtet, sie seien das Erschütterndste und Gewaltigste an elementarem, starkem Erleben gewesen, was man sich denken könne. Und hier, wo sie noch stärker beteiligt war, wurde sie noch unglücklicher. Der Spanier, in seinen Gefühlen sehr viel primitiver als Rahel, hat wohl nie ihr Wesen wirklich erkannt. Er quälte sie mit einer dauernden Eifersucht, vielleicht aus dem Gefühl seiner geistigen Unterlegenheit und der Angst, ihr nicht zu genügen. Die Zeit dieser Freundschaft war für Rahel eine Höllenqual, die schließlich unerträglich wurde und zur Trennung führte. Erst 10 Jahre später, als Siebenunddreißigjährige, sollte sie den Mann finden, der ihr ein ruhiges, geborgenes Leben bot, das er durch seine Liebe auf Schritt und Tritt verschönte. Es war der um 14 Jahre jüngere Karl August Varnhagen von Ense, später bekannt geworden als Politiker und Schriftsteller, den sie 1808 kennen lernte und am 27. September 1814 heiratete. Die Jahre vor ihrer Heirat waren für Rahel besonders schwere. Die Feldzüge 1807/8 hatten ihren Freundeskreis in alle Winde zerstreut, sie blieb ziemlich verlassen zurück. Ihr väterliches Vermögen war durch die Kriegsereignisse sehr zusammengeschmolzen. So bedeutete für sie die Ehe mit dem vornehmen, klugen, ihr ganz ergebenen Varnhagen ein endliches Ausruhendürfen. Varnhagen war, bei guter Bildung und kritischem Blick, keine eigentlich produktive Natur. Rahel war wohl der dominierende, gebende Teil. Ihre neunzehnjährige Ehe, die kinderlos blieb, war durch gegenseitiges Verständnis und Wertschätzung harmonisch und glücklich. Als sie am 7. März 1834 nach langer Krankheit gestorben war, schrieb Varnhagen an seinen Verleger Friedrich Perthes:

„.... Der beste, der größere, reichere Theil meines Wesens, die Organe, mit denen ich die höchsten Beziehungen festhielt, durch die ich den Reiz des Lebens empfand, seine Aufgaben faßte und seine Frische genoß — das alles ist dahin! Ich wußte und schätzte mein Glück, ich erkannte, daß mir mehr gegeben war, als ich verdiente — um so mehr ist mein Verlust jetzt das Gegentheil.

Und dennoch, wiewohl ich täglich und stündlich zunächst aus dem Gefühl meiner Verarmung und Verwaisung jammere und weine, bin ich doch in der Tiefe nicht von meinem Leide, sondern zumeist von dem ergriffen, daß ein so edles Gottesgeschöpf, eine so zarte, kräftige Natur, wie meine geliebte Rahel vor vielen Tausenden war, ihr irdisches und unwiederbringlich abgeschlossenes Leben nicht glücklicher, sondern unter so vielen harten Kämpfen und Leiden hat dahinbringen müssen...... Ihr Geist, ihre Lebendigkeit, waren für mich nicht das Wesentliche, sondern die Gemüthsgaben, deren reicher Segen in jeder gewöhnlichen, unscheinbaren Handlung ausströmte: ihre Erhabenheit in Wahrheitsliebe und Ehrlichkeit, ihr unzerstörbarer guter Wille, der gekränkt und verletzt zum hundertsten Male gleich wieder bereit war, sich neuer Kränkung und Verletzung bloßzustellen, ihr unbefangener Kindersinn, ihre hinreißende Anmuth, und dabei doch die größte Schärfe der Einsicht und die frischeste Ursprünglichkeit jeder Regung. Sie hat vermittelst dieser Gaben ihr ganzes Leben lang unendliche Leiden gehabt, denn die Welt verneint oder mißbraucht solche Eigenschaften nur, und die Schmerzen von Tausenden waren auf dies eine Herz gelegt!"

Genau wie Heine fand Rahel, die Christin-gewordene, die Weltbürgerin und Aufklärerin, in ihren letzten Jahren zurück zu dem, was sie in ihrer Jugend als Ballast verworfen hatte, um frei zu sein — zum Judentum. Charakter und Schicksal Rahels

ähneln in vieler Beziehung denen von Heine, und es wäre sicher interessant, wenn sich ein Kulturhistoriker fände, der den bedeutendsten männlichen und den hervorragendsten weiblichen jüdischen Vertreter der deutschen Romantik einer parallelistischen Betrachtung unterzöge. Auch Rahel erfuhr an sich, daß das Judentum nicht durch einen actus fidei abgeworfen werden könne, um nun nicht mehr zu sein und nicht mehr als Bürde empfunden zu werden. Zahllose Menschen fanden in ihr die verständnisvolle Freundin, sie aber fand in dieser Welt niemanden, der die Wünschelrute in Händen trug, um die verborgenen Quellen ihres Wesens zu erspüren. Nur zu begreiflich ist es, daß eine Frau von der Kompliziertheit der Rahel, schicksalsbeladen mit dem Erbe einer tausendjährigen Ghetto-Vergangenheit, niemanden fand, der die tiefe Tragik ihrer Natur zu erfassen vermochte. Wie seltsam mutet schon der Pazifismus Rahels in dieser Welt des militärischen Adels und in der Zeit der Freiheitskriege an.

„Es wird eine Zeit kommen", schrieb sie, „wo Nationalstolz ebenso angesehen wird wie Eigenliebe und andere Eitelkeit und Krieg wie Schlägerei."

„Für alle Völker gäbe die schwere, dunkle, geduldige Erde Fülle her; sie brauchten nicht zu kriegen, nicht zu lügen — und nicht die Proklamationen zur Rechtfertigung."

„O, teurer, schöner, verkannter Friede! O Gott, wie schön ist Friede. So schön wie Jugend, Unschuld, Gesundheit, die man auch nur kennt, wenn man sie beweint."

Ebenso eigenartig berührt der Kontrast zwischen ihrer und der zeitgenössischen Auffassung des Menschen und Menschheitsproblems. Sie, die Bankierstochter im Berlin Friedrich Wilhelms III., die einstige Verlobte des Grafen von Finkenstein, die Gattin des Herrn von Varnhagen, war zu einer Zeit, da es diesen Begriff noch kaum gab, Sozialistin. „Das, woran nicht alle Menschen am Ende teilhaben können, ist nicht gut; das, woran sie nicht teilhaben sollen, ist schlecht. . . ."

Und mit berechtigtem Zweifel fragt sie, „ob wohl alle Essenz davon, das höchste Entzücken edler, reichbegabter Menschen aneinander, und jeder andere erhellte, erhabene Moment im Leben das Placken und den Jammer aller wert ist, den es zum Dünger Jahrhunderte lang erforderte."

Hier in der tiefen Wesensverschiedenheit zur Umwelt liegt die Ursache ihrer zunehmenden Vereinsamung. Mit der Jugend verflog auch der Rausch, und die alternde Rahel bekennt: „. . . . . man wird sich mit dem großen Notwendigkeits-Prinzip behelfen müssen und, weil man doch nichts anderes tun kann, mit Anstand in seinen Mantel wickeln und Jude bleiben."

Sie, die niemals in ihren jungen Jahren ein Gefühl für den Wert ihrer Abstammung empfunden hatte, sondern im Gegenteil das Judentum verleugnet, verneint, wie einen Geburtsfehler mit Haß getragen hatte, wird genau wie Heine am Ende ihres Lebens im tiefsten ergriffen von der Erhellung, Kind des jüdischen Volkes zu sein und schreibt:

„Welche Geschichte! . . . . . eine aus Aegypten und Palästina Geflüchtete bin ich hier und finde Hilfe, Liebe und Pflege von euch!" . . . . Mit erhabenem Entzücken denke ich an diesen meinen Ursprung und diesen ganzen Zusammenhang des Geschicks, durch welches die ältesten Erinnerungen des Menschengeschlechts mit der neuesten Lage der Dinge, die weitesten Zeit- und Raumformen verbunden sind. Was so lange Zeit meines Lebens mir die größte Schmach, das herbste Leid und Unglück war, eine Jüdin geboren zu sein, um keinen Preis möchte ich das jetzt missen."

So wie Heine auf seinem Sterbebette als Letztes sagte, indem er dem Priester, der ihn trösten wollte, abwinkte: „Dieu ma pardonnera, c'est son métier", so tritt Rahel ähnlich schlagfertig von der Bühne des Welttheaters ab mit den Worten, die sie kurz vor ihrem Tode zu ihrer Dienerin sagt: „Ach, es hat sich ausgegnädigefrauet, nenn mich Rahel!", und so wie Heine gesagt hat, „Ich habe nie großen Wert gelegt auf Dichterruhm, ob man meine Lieder preist oder tadelt, das kümmert mich wenig. Aber ein Schwert sollt Ihr mir auf den Sarg legen; denn ich war ein braver Soldat im Befreiungskriege der Menschheit," so schrieb sich Rahel ganz im jüdischen Geist, der das Gute höher stellt als das Schöne, ihre Grabschrift: „Gute Menschen, wenn etwas Gutes für die Menschheit geschieht, dann gedenket freundlich in Eurer Freude auch meiner."

Literatur: Varnhagen von Ense, „Rahel. Ein Buch des Andenkens für ihre Freunde", Berlin 1834.
Varnhagen von Ense, „Galerie von Bildnissen aus Rahels Umgang und Briefwechsel", Berlin 1836.
Briefwechsel zwischen Varnhagen und Rahel. (Aus dem Nachlaß Varnhagens von Ense) 6 Bände, Leipzig 1854 5.
Otto von Berdrow, „Rahel Varnhagen. Ein Lebens- und Zeitbild", Stuttgart 1900.
Ellen Key, „Rahel. Eine biographische Skizze", übersetzt von Marie Franzos, Leipzig 1907.
Eduard Schmidt-Weißenfels, „Rahel und ihre Zeit", Leipzig 1857.
Allgemeine Deutsche Biographie Band 39, VIII S. 780 ff. (Walzel).

Mai 1928

Don Joseph Nasi, Herzog von Naxos.

Nach der Austreibung aus Spanien 1492 breiteten sich die Juden über die Mittelmeerländer aus und kamen in großer Zahl nach der Türkei, da die großen Sultane Selim I. und Soliman II. die Juden als wichtige Elemente beim Aufbau ihres Staates gastlich aufnahmen (s. Sammelbl. Juden in der Türkei). Viele der Zuwanderer erlangten infolge ihrer hohen Fähigkeiten und bedeutenden Leistungen großen Einfluß am Hofe des Sultans. Der bekannteste von ihnen ist D o n J o s e p h N a s i, und zwar weil er es bis zur Würde eines Herzogs von Naxos brachte, und hierdurch das Unikum eines jüdischen Herzogs in der mittelalterlichen Geschichte verwirklichte.

Joseph Nasi entstammte einer angesehenen spanischen Familie, deren Mitglieder während der großen Glaubensverfolgungen zum Schein das Christentum angenommen hatten und zuerst nach Portugal, alsdann nach den spanischen Niederlanden ausgewandert waren. Hier erwarben sie, indem sie die heimatlichen Geschäfte fortführten, ein großes Vermögen und nahmen eine gesellschaftlich hervorragende Stellung ein. Da die Familie der Nasi wie viele andere Marannen insgeheim dem Judentum anhing, was der spanisch-niederländischen Regierung nicht entging, versuchte diese unter dem Hinweis auf die neu erlassenen Edikte sich in den Besitz des großen Familienvermögens zu setzen. Nur unter Schwierigkeiten gelang es den Bedrohten einen Teil ihres Vermögens ins Ausland zu retten, indem sie etwa um das Jahr 1549 nach Venedig übersiedelten. Hier nahmen sie den Namen Mendez an. Als sie aber auch in Italien unter der zunehmenden judenfeindlichen Strömung in Gefahr gerieten, ihr Vermögen zu verlieren, vertauschten sie abermals ihren Wohnsitz und wanderten nach der Türkei aus, wo sie sich wieder frei zum Judentum bekannten und den alten Familiennamen Nasi annahmen. Das Haupt der Familie war hier die Witwe des sogenannten „alten Nasi", Donna Gracia Nasi, die in Italien den Namen Beatrice de Luna angenommen hatte. Der geschäftliche Berater dieses weiblichen Familienoberhaupts war der noch im Abendland zurückgebliebene Neffe Joseph Nasi, der im ersten Drittel des 16. Jahrhunderts geboren war und als Schein-Christ sich den Namen Don Juan Miguez zugelegt hatte. Als sich die Umstände für Juden und Marannen in den westlichen Ländern immer mehr verschlechterten, folgte auch er seinen Verwandten nach der Türkei, trat hier zum Judentum zurück, nahm wieder seinen alten Namen Joseph Nasi an und heiratete die Tochter der Donna Beatrice de Luna.

Am Hof des Sultans genoß ein jüdischer Arzt namens M o s e H a m o n als Leibarzt von Soliman II. großes Ansehen. Er war sozusagen der Anwalt der Juden beim Sultan. Beispielsweise erreichte er im Anschluß an eine Ritualmordverdächtigung, bei der eine ganze Reihe angesehener Juden in der Stadt Amasia unschuldigerweise den Foltertod gefunden hatte, die offizielle Verfügung, „daß fortan keine Beschuldigung, die dahin zielte, als gebrauchten die Juden Blut bei den Osterkuchen und dergleichen, von irgendeinem Richter des Landes angenommen, sondern vor das königliche Tribunal gebracht werden sollte." Er war neben seinem ärztlichen Beruf jüdischer Gelehrter, übersetzte die Bibel ins Arabische, gründete Lehranstalten und unterstützte die Herausgabe jüdischer Werke. Er war es auch, der Joseph Nasi am Hof des Sultans einführte, wo dieser sich rasch infolge seiner hervorragenden Geistesgaben und seiner großen geschäftlichen Talente die Gunst des Sultans erwarb. Infolge seiner einflußreichen Stellung konnte sich Joseph Nasi mit Erfolg für seine in allen Westländern stark bedrückten Glaubensbrüder verwenden. In Italien war Paul IV. zum Papst erwählt worden, und damit begann für die Juden und Marannen Italiens eine Zeit schwerster Verfolgungen. Ueberall wurden die Marannen wegen ihrer heimlichen Neigung zum Judentum verfolgt, vertrieben, vor das Inquisitionstribunal geschafft, auf die Galeeren geschickt. Das Wohnen an den Handels- und Hafenplätzen wurde ihnen untersagt. Joseph Nasi erwirkte im Jahre 1556, daß der Sultan ein eigenhändiges Schreiben an den Papst sandte, in dem er um Milderung der Bestimmungen bat. Durch eine energische Aktion innerhalb des Judentums erreichte Joseph Nasi, daß die Juden des Orients selbst in ihren Handelsbeziehungen speziell die von den Glaubensverfolgungen betroffenen Juden und Marannen Italiens in ihrem schweren Daseinskampf unterstützten.

In türkischen Hofkreisen herrschte in jener Zeit ein Thronfolgerstreit zwischen zwei „Kronprinzen", von denen der eine der spätere Sultan Selim war, der als Statthalter in der Stadt Kutahijeh residierte. Joseph Nasi gehörte zur Partei Selims und wurde sein Berater und Vertrauter. Der leichtlebige und den Freuden der Geselligkeit zugetane Thronfolger fand an dem kultivierten jüdischen Granden aus dem europäischen Westen großes Gefallen. Joseph Nasi verlor sich aber nicht in dem Sybaritenleben im Lager des Kronprinzen, sondern beschäftigte sich mit ernsthaften, teils kaufmännisch spekulativen, teils jüdisch-philanthropischen Ideen. Er trug sich mit keinem geringeren Plan, als die Juden in Palästina neu anzusiedeln und begann die Realisation dieses Gedankens mit dem Aufbau des zerstörten Tiberias. Die Stadt Tiberias lag seit langer Zeit in Trümmern, und Joseph Nasi erhielt vom Sultan die Stadt mit ihren umliegenden Bezirken zum Zweck des Wiederaufbaues geschenkt. Trotz des Widerstandes der abergläubischen Araber gelang es, Tiberias in gewissem Umfang wieder aufzurichten, und 1565 war das Werk vollendet. In großzügigem Unternehmergeist ließ Don Joseph Maulbeerbäume anpflanzen, um eine Seidenraupenzucht zu beginnen, und Wolle aus Spanien importieren, um Kleider zu verfertigen. Der Aufbau der Stadt kostete ihn einen beträchtlichen Teil seines Vermögens, und war offenbar der Anlaß, daß er von neuem den Versuch unternahm, vom König von Frankreich 150 000 Taler, die er ihm einst als Staatsbankier zu Lyon geliehen hatte, zurückzuerhalten. Begreiflicherweise weigerte sich der König, dem ausgewanderten und zum Judentum zurückgekehrten Marannen das Geld, das dieser ihm einst geliehen hatte, ins ferne Ausland nachzusenden, und es begann ein sich über Jahre hinziehender diplomatischer

Kampf zwischen der Türkei und Frankreich, in dessen Verlauf sogar eigene Gesandte von Frankreich nach dem Orient reisten, ohne daß jedoch Joseph Nasi wieder in den Besitz seines Geldes gelangte.

Mitten in den Verhandlungen starb 1566 der Sultan Soliman, und Selim, der Freund Joseph Nasi's, kam auf den Thron. Gleich nach seinem Regierungsantritt erhob er seinen jüdischen Berater zum Herzog von Naxos. Zum Bereich des Herzogs von Naxos gehörten außer der Insel Naxos noch die Inseln Andros, Milo, Paros, Santorino und die übrigen Cycladen. Bisher hatte ein Herzog namens Giacomo Crispo über Naxos regiert und die dort lebenden Griechen tyrannisiert, worauf diese sich an die Türken wandten, die den bisherigen Herzog absetzten und die Herrschaft auf Joseph Nasi übertrugen. Joseph selbst hat sein Herzogtum nie betreten, sondern setzte einen christlichen Spanier namens Coronello, mit dem er seit langer Zeit befreundet war, als Statthalter ein. Unter der Leitung Coronellos, der ein Mann von trefflichem Charakter und hervorragenden Geistesgaben war, erlebten die Inseln eine Epoche wirtschaftlichen Aufschwungs und allgemeiner Zufriedenheit.

Unterdessen nahm Joseph Nasi seine Bemühungen, die Schuld Frankreichs einzutreiben, wieder auf und erwirkte vom Sultan die Ermächtigung, auf alle unter französischer Flagge fahrenden Schiffe in Alexandrien Beschlag legen zu dürfen. Erneute Mißstimmungen zwischen der Pforte und Frankreich waren die Folge dieser Zwangsmaßnahme, und unter der Führung des französischen Gesandten begann nun eine groß angelegte Intrigue gegen Joseph Nasi. In diesen Lügenfeldzug ließ sich auch ein Sohn des erwähnten Arztes Moses Hamon verwickeln und wurde vom Sultan als Verleumder des Herzogs nach Rhodos verbannt, um später auf Josephs eigene Fürsprache begnadigt zu werden. Josephs Stellung wurde durch die Intriguen nicht erschüttert, im Gegenteil. Er inspirierte den Sultan zu einem Eroberungsfeldzug gegen die Insel Cypern, die unter der Herrschaft der Venezianer stand. Als im Jahre 1569 in Venedig das Kriegsarsenal in Flammen aufging, bestimmte Joseph Nasi den Sultan zur Ausnutzung dieser Schwächung des Feindes, und der Sultan eroberte in einem zweijährigen Krieg die wertvolle Insel.

Drei Jahre nach Beendigung des Krieges starb der Sultan. Joseph Nasi zog sich unter der Regierung seines Nachfolgers Murad IV., eines habsüchtigen und geizigen Herrschers, vom Hof zurück und widmete sich nunmehr lediglich wissenschaftlichen und philanthropischen Aufgaben. Schon vorher hatte er, wenn auch vergeblich, den Versuch unternommen, in Konstantinopel eine wissenschaftliche Druckerei zu unterhalten und die Wissenschaft durch Verbreitung von Büchern und Schaffung von Bibliotheken zu fördern. Jetzt begnügte er sich, im Kreise philosophisch gebildeter Juden über religiöse und wissenschaftliche Fragen zu disputieren. Ein Niederschlag dieser Zwiegespräche ist in der kleinen Schrift Ben-Porath-Joseph erhalten, die als Konstantinopler Druck aus dem Jahre 1575 zu den bibliographischen Seltenheiten gehört. Fünf Jahre nach dem Tode Selims, am 2. August 1579, starb Joseph Nasi, von den Juden des Orients tief betrauert. Der geldgierige Sultan beschlagnahmte unter dem Vorwand, daß Joseph Nasi dem Staate große Summen schulde, sein Vermögen, und seine Witwe Donna Reyna rettete nur einen geringen Teil der großen Familienerbschaft. Auch sie betätigte sich im Sinne der großen Tradition und der geistigen Bestrebungen ihres Mannes. Sie gründete eine Druckerei, aus der mehrere noch heute erhaltene kostbare Druckwerke hervorgegangen sind. Da Joseph Nasi keine Erben hinterließ, ist mit ihm dieser Zweig der Familie Nasi (Mendez) erloschen.

Literatur: M. A. Levy, Don Joseph Nasi, Herzog von Naxos, Breslau 1859.

Mai 1928.